

**Outro Género de Corpos**

O Materialismo Tecnológico Fisicalista de Beatriz Preciado

**Anabela Ribeiro Pinto da Rocha**

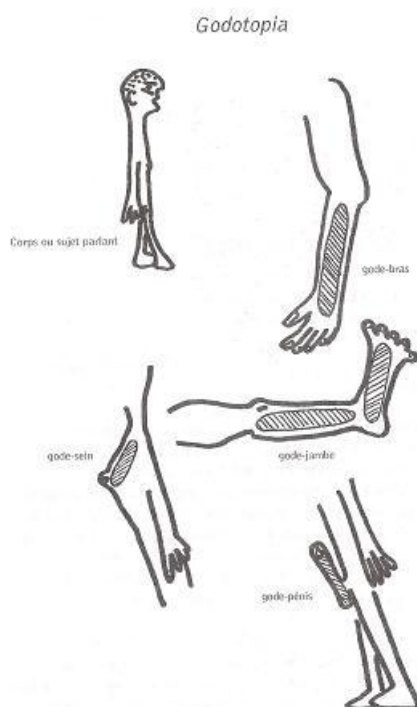
**Dissertação de Mestrado em Filosofia Contemporânea**

**Março, 2012**

## Anexo I

Preciado, Beatriz. (2000). *Manifeste contra-sexuel*. Paris: Balland.

p. 43



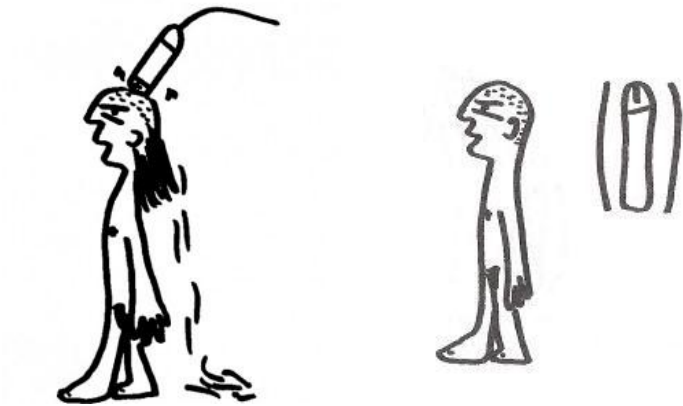
p. 50



p. 51



p. 53



p. 54



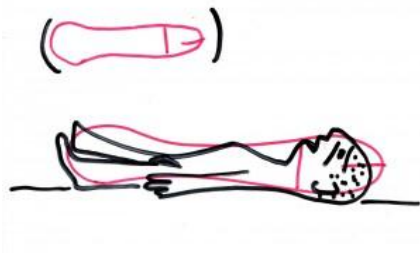
p. 55



-----

Preciado, Beatriz. (2011). *Manifiesto contrasexual*. Barcelona: Anagrama.

p. 25



-----

Preciado, Beatriz. 2011. *The Contra-Sexual Manifesto (Excerpt)*. [consultado em 15 de Agosto de 2011]. Disponível em <http://totalartjournal.com/archives/1402/the-contra-sexual-manifesto/>.



Dissertação apresentada para cumprimento dos requisitos necessários à obtenção do grau de Mestre em Filosofia Contemporânea realizada sob a orientação científica do  
Prof. Doutor Luís Crespo de Andrade

*Dedicatória pessoal*

*Aos futuros*

## AGRADECIMENTOS

À academia feminista portuguesa pelas oportunidades que me foi oferecendo para expor e debater o meu trabalho; em particular à Prof. Doutora Cristina Santos pelo incansável incentivo, ao Prof. Douto Fernando Cascais pelo pioneirismo e rigor nos estudos filosóficos lgbt, e à Mestre Eduarda Ferreira pela forte contribuição para o surgir dum espaço de publicação académica lésbico.

Ao meu orientador, Prof. Doutor Luís Crespo de Andrade, pela paciência, rigor, incentivo e exigência filosófica.

Aos movimentos feministas, *lgbt* e *queer* portugueses pela audácia, trabalho e oportunidades de debate e crescimento.

Aos meus amigos pelo companheirismo e presença atenta, em especial a Carla Laranjeira pelo cuidado colocado na revisão do texto.

À família pelo apoio essencial.

A Margarida Oliveira, por tudo.

## RESUMO

### OUTRO GÉNERO DE CORPOS – O MATERIALISMO TECNOLÓGICO FISICALISTA EM BEATRIZ PRECIADO

Esta dissertação centrar-se-á na forma como a questão da corporalidade se complexifica pela oferta de cada vez mais recursos técnicos que permitem pensar o género (nele incluído o sexo enquanto conjunto de significantes anatomo-fisiológicos) como algo construído e não uma natureza dada. Esta concepção não é nova mas as reflexões produzidas por estes novos corpos criticam a falta de enraizamento material e tecnológico das concepções filosóficas dominantes sobre género, nomeadamente a de Judith Butler. O *Manifeste Contra-Sexuel* de Beatriz Preciado tem a particularidade de levar em consideração estas novas vozes e de tentar construir uma filosofia da corporalidade que as escute e dissemine (daí tratar-se dum manifesto); para o fazer dialoga não só com uma série de práticas tecnocientíficas, como também grupais e artísticas, convocando para isso instrumentos conceptuais que provém de tradições filosóficas continentais e anglo-saxónicas.

Preciado pensa a corporalidade como produção tecnológica, ou seja, como produto de tecnologias de dominação primordialmente materiais, de fazeres técnicos. A esta visão da corporalidade chamaremos um materialismo tecnológico, no sentido em que recorre apenas à materialidade corporal e às suas interacções com a materialidade técnica, assentando portanto num fisicalismo (tudo o que existe são processos físicos e não mentais). Esta produção do corpo exerce uma violência político-social sistemática e é por nós considerada como causadora de trauma político. A resistência ao trauma seguirá uma estratégia de negociação e deslocação dos limites e posições contruídos por essas tecnologias. Neste sentido, Beatriz Preciado denuncia o dualismo de género e a (hetero)sexualização dos corpos como normatividade anatomo-política traumática.

No entanto, os materialismos fisicalistas em geral, não só os tecnológicos, não são suficientes para pensar a corporalidade, uma vez que apenas concebem sujeitos ontológica e socialmente atomizados, sendo igualmente necessários outros instrumentos conceptuais. Por um lado, são necessários instrumentos conceptuais para pensar a normatividade, as hegemonias, nomeadamente ao nível da análise de campos discursivos e culturais a que muitas vezes se chama simbólicos; por outro lado, são ainda necessários instrumentos conceptuais para pensar a experiência intrapsíquica/imaginária do corpo. Apenas na confluência crítica e na inter-relação destes três tipos de abordagem poderemos reunir os meios necessários para pensar de forma complexa a corporalidade.

Tentaremos demonstrar igualmente que, e já ao nível dum pensamento das resistências, os materialismos fisicalistas corporais também não são suficientes para construir um aspecto político fundamental, a comunidade, pois que pelo seu carácter ingenuamente individualizador descuram o carácter relacional de toda a produção social, incluindo a corporal. Dessa forma não conseguem repensar os espaços, as linguagens e as políticas da relacionalidade, nomeadamente, e pela sua força actual, as práticas performativas comunitárias e as linguagens e políticas visuais. É também neste sentido que as resistências produzidas por estes materialismos podem, vivendo nós num capitalismo de voraz produção e consumo de imagens, ser frágeis, pois que enquanto imagens corporais pouco pensadas na sua forma de produção, difusão e partilha são rapidamente commodificadas (transformadas num bem ou serviço de consumo hegemónico acrítico).



**ANABELA RIBEIRO PINTO DA ROCHA**

PALAVRAS-CHAVE: corpo, gênero, sexualidade, tecnologia

## **ABSTRACT**

### **OTHER KINDS OF BODIES –BEATRIZ PRECIADO’S PHYSICALIST TECHNOLOGICAL MATERIALISM**

This dissertation will focus on the way through which the question of corporeality grows in complexity due to the mounting offer of technical resources that allow to think about gender (including sex as a subset of anatomical-physiological signifiers) as a construction rather than a given nature. This isn't a new conception but the reflections produced by these new bodies criticize the lack of material and technological basis of the dominant philosophical conception on gender, namely those of Judith Butler. Beatriz Preciado's *Manifeste Contra-Sexuel* has the peculiarity of taking into account these new voices and tries to construct a philosophy of corporeality that integrates and spreads them (thus to take the form of a manifesto); to do so, it articulates not only with a series of technical-scientific practices, but also with artistic and groupal ones, summoning conceptual instruments that arise from traditional continental and anglo-saxon philosophies.

Preciado approaches corporeality as a technological production, that is, as a product of primordially material technologies of domination, of technical practices. This vision on corporeality we shall call technological materialism, in the sense that it helps itself only to corporeal materiality and its interaction with technical materiality, laying thus its basis on a physicality (all that occurs are physical rather than mental processes). This corporeal production produces a systematic political and social violence which we perceive as causing political trauma. Resistance to this trauma will follow a strategy of negotiation and displacing the boundaries built by these technologies. In this sense, Beatriz Preciado exposes gender dualism and (hetero)sexualization of bodies as an anatomical-political traumatic normativity.

However, physicalist materialisms in general, and not only the technological ones, are not sufficient to think corporality, as they only conceive ontological and socially atomized subjects, while other conceptual instruments are needed as well. On one hand, conceptual instruments are necessary to think normativity and hegemonies in particular at the level of the analysis of discursive and cultural fields often called symbolic; on the other hand, conceptual instruments are also needed to think the intrapsychic/imaginary experience of the body. It is only through the critic

confluence and the inter-relation of these three approaches that we can gather the necessary means to think corporality in a complex manner.

We will also try to prove that, already at the level of resistances thinking, the corporeal physicalist materialisms are also not sufficient to build a fundamental political aspect - the community -, for, by their naïvely individualising character they neglect the relational nature of the whole social production, including the corporeal one. Thus, they neither can rethink the spaces and the languages, nor the politics of relation, namely, and by their present power, the communitary performative practices and the visual languages and policies. It is also in that sense that the resistances produced by these materialisms can be fragile, as far as we are living in a capitalism of greedy production and consumption of images, since as mildly thought corporeal images - in their form of production, dissemination and sharing-, they are quickly comodified (transformed in a good or service for acritical hegemonic consumption).

**ANABELA RIBEIRO PINTO DA ROCHA**

KEYWORDS: body, gender, sexuality, technology



## ÍNDICE

Introdução.....	1
1. Porquê um manifesto?.....	5
1.1 Manifestos – as análises de Martin Puchner .....	5
1.2. Problematizando as considerações de Puchner.....	6
1.3. Outras estratégias de inovação histórica .....	8
2. As práticas dos corpos contemporâneos .....	9
2.1. Experiências com dildos .....	10
2.2. Experiências de transexualidade. ....	10
2.3. As experiências sadomasoquistas despatologizadas. ....	11
2.4. A erotização do ânus .....	11
2.5. <i>A body art</i> .....	12
2.6. Conclusão. ....	13
3. A crítica ao monolitismo de género.....	15
3.1. Da heterossexualidade política ao dualismo de género anatomo-político – duma resistência literária a uma resistência corporal.....	15
3.2. Anatomo-política e cegueira de género em Foucault.....	18
a. Tecnologias, discursos e resistência.....	18
b. Expansão do poder biopolítico sobre os corpos.....	21
c. O desejo e os prazeres.....	23
3.3. Universalidades descorporalizadas, produtividades impessoais e cegueira de género em Deleuze e Deleuze-Guattari.....	26
3.4. Laurettis – tecnologias de produção/resistência de géneros interseccionais e internamente contraditórios.....	28
4. Dildos, próteses e máquinas.....	29

4.1	Derrida – da aplanamento diferencial ao perigoso suplemento.....	29
a.	<i>Différance</i> e corpo.....	29
b.	Suplemento e tecnologia material.....	30
4.2	Deleuze-Guattari – do suplemento perigoso ao funcionamento maquínico.....	31
4.3	Donna Haraway – do funcionamento maquínico ao <i>cyborg</i> .....	32
5.	Butler, poderes e limites do performativo.....	35
6.	O <i>Manifeste contra-sexuel</i> de Beatriz Preciado.....	41
6.1	Partir das técnicas.....	41
6.2	Técnicas da sexualidades.....	44
6.3	A incorporação da técnica.....	45
6.4	A resistência técnica.....	47
7.	A edição de 2011, materialismo mas pouco.....	50
	Conclusão.....	57
	Bibliografia .....	59
	Anexo I – Imagens.....	i



## LISTA DE ABREVIATURAS

MCS: Preciado, Beatriz. (2000). *Manifeste contra-sexuel*. Paris: Balland.

NMCS: Preciado, Beatriz. (2011). *Manifiesto contrasexual*. Barcelona: Anagrama.

## Introdução

Esta dissertação centrar-se-á na forma como a questão da corporalidade se complexifica pela oferta de cada vez mais recursos técnicos que permitem pensar o género como algo construído e não uma natureza dada. As novas possibilidades técnicas, na sua radicalidade, permitem pensar não só a construção do género social mas também uma construção social e política (no sentido de geradora de desigualdades entre grupos e não só entre indivíduos) do sexo entendido enquanto conjunto de características anatómicas e fisiológicas que significam biologicamente o macho e a fêmea.

A necessidade de ir além duma distinção entre sexo e género, ou seja de pensar socialmente a corporalidade e não apenas os papéis sociais, surgiu já com as feministas da 'diferença sexual' quando estas defendiam que a dissociação entre estes dois conceitos não era suficiente para pensar as relações entre as especificidades da encorporação das mulheres e a definição sócio-cultural da mulher como outro desvalorizado (Jackson e Scott 2002, 15). No entanto estas análises permaneciam a um nível filosófico muito abstracto, sem levar em consideração as práticas e relações sociais, além de defenderem a existência duma feminilidade essencial, extra-social (15).

Foram de três tipos as concepções que começaram a pensar conjuntamente a questão do género e do sexo: a etnometodologia, o feminismo materialista e o pós-estruturalismo (15).

A etnometodologia inaugurou uma concepção diferente de sexo com o estudo de caso de Agnes, mulher transexual (homem-para-mulher). Neste estudo Garfinkel (1967) começou a referir-se ao género como incluindo também o sexo quando constatou que ela passava como mulher (apesar de ter genitais masculinos) pela forma como realizava uma performance da feminilidade e também como essa performance era lida. Desta forma tornava-se visível o processo habitualmente invisível de construção social do sentido da realidade corporal. Esta construção social apoiava-se em determinados pressupostos, como a concepção de que toda a gente pertence a um de dois géneros (Jackson e Scott 2002, 18). Kessler e McKenna (1978) levaram ainda mais longe o carácter socialmente construído de todas as diferenças de género, salientando que todo o reconhecimento da diferença de género é social, seja ele parte de procedimentos científicos ou quotidianos (16), salientando igualmente a primazia desta atribuição diferencial de género sobre a identificação de características ou actividades femininas ou masculinas, sendo que só seria possível abolir os papéis de género se se abolisse o género (17). Estes autores foram politicamente mais longe ao afirmar que o processo era androcêntrico, ou seja, que apesar das categorias 'masculino' e 'feminino' serem relativas uma à outra, o masculino era a norma e o feminino a ausência do masculino (17).

Beatriz Preciado parte igualmente da reflexão causada por práticas sociais sexuais e de género novas. Esta reflexão surge quer na academia, quer pela voz destes novos sujeitos. Preciado



tenta articular uma filosofia da corporalidade que respeite mais o enraizamento material e tecnológico das mudanças corporais experienciadas, uma vez que é essa uma das deficiências apontadas por estes novos corpos (Striker e Whittle 2006) à filosofia do género dominante, nomeadamente as concepções desenvolvidas por Judith Butler.

O feminismo materialista surgiu como obra colectiva nos anos 70 em França e preocupa-se mais com a questão do porquê da subordinação das mulheres do que com o fazer do género (17). É um feminismo que contesta o feminismo da 'diferença sexual' estabelecendo como pressuposto da sua radicalidade a crítica das explicações naturalistas da diferença sexual, salientando que a construção social da 'mulher' e do 'homem' nada têm a ver com as suas características anatómicas. Todas estas pensadoras partem duma concepção da diferença entre homens e mulheres como diferença de classe, como construção duma diferença social no interesse da dominação patriarcal, existindo estas classes numa relação marxista de interdependência portanto (18). Competiria ao feminismo acabar com estas diferenças sexuais, como o marxismo acabaria com as classes. Uma das autoras pertencentes ao colectivo é Monique Wittig, cujas concepções analisaremos.

O pós-estruturalismo de Butler (1990) volta a pensar a questão da construção social do género mas trazendo contributos da antropologia estrutural, da linguística e da psicanálise (Jackson e Scott 2002, 18). Neste sentido enfatiza a questão do género como culturalmente construída, como parte da inteligibilidade corporal, frisando que os corpos são sempre agidos e lidos como estando em contínua performance de género, performance esta que cita e reitera constantemente normas, práticas mais ou menos convencionais (19). Pela sua contribuição fundamental para a questão da corporalidade Judith Butler será também uma das pensadoras que analisaremos.

A importância do pensamento de Beatriz Preciado para esta questão prende-se precisamente na importância que volta a dar a análises etnometodológicas, as mais esquecidas entretanto. Efectivamente, é ao voltar a partir duma inspiração etnometodológica, nomeadamente na atenção às práticas sociais e ao senso comum, que consegue trazer para a reflexão filosófica da corporalidade questões tecnocientíficas e de prática grupal/artística actuais que lhe permitem aprofundar toda a influência que uma visão socio-política do género tem em toda a concepção da corporalidade e da sexualidade. Além disso, não só cruza estas influências etnometodológicas e tecnocientíficas com a filosofia, como, na filosofia, convoca e coloca em diálogo pensadores de correntes continentais e anglo-saxónicas, nomeadamente aqueles que foram centrais para pensar a corporalidade no feminismo materialista e no pós-estruturalismo.

O problema central desta dissertação é a análise das potencialidades e limites dum projecto filosófico que pense a corporalidade como produção tecnológica, ou seja, como produto de tecnologias (num sentido foucauldiano de práticas histórico-sociais que se articulam com sistemas simbólicos tendo em vista a dominação, não a partir do exterior mas a partir do agir dos próprios

dominados – *vide infra* p. 17 a 19). Este projecto afasta a corporalidade de conceitos como o de desejo, das relações a si dos sujeitos, dos discursos, e até dos prazeres, sendo que se centra antes na análise de tecnologias materiais, de fazeres técnicos. A esta visão da corporalidade chamaremos um materialismo tecnológico, no sentido em que, para pensar a corporalidade, recorre apenas à materialidade corporal e às suas interações com a materialidade técnica, assentando portanto num fisicalismo (tudo o que existe são processos físicos e não mentais). É este o ponto de partida do livro *Manifeste contra-sexuel* (Preciado 2000), daqui em diante referido como MCS, que, apropriando-se da hipótese não repressiva (*vide infra* p. 19) de Foucault a aplica à própria produção corporal, e não já à produção discursiva, analisando como são diversamente produzidos e não meramente censurados os corpos, desde logo enquanto sexuais, com um género e com determinados prazeres. Trata-se portanto de analisar como é que a produção corporal produz a sexualidade, enquanto prática de dominação e enquanto campo de análise. Esta produção do corpo, e não apenas dos comportamentos, e apesar de não ser uma repressão duma qualquer natureza prévia, não deixa de exercer uma violência pelos limites que vai historicamente produzindo, nomeadamente a produção do género como dual, assimétrico e mutuamente exclusivo, assim como a produção das capacidades ditas sexuais do corpo como normativamente heterossexuais, reprodutivas e com prazeres especificamente determinados. Esta violência, enquanto violência político-social sistemática, é por nós considerada como causadora de trauma (que, para Beatriz Preciado, não é tanto psicológico quanto político, uma vez que a produção é realizada na pressuposição da superioridade duns corpos/práticas/prazeres sobre outros).

Uma vez que não se pressupõe a existência duma qualquer natureza corporal a libertar, a resistência ao trauma seguirá uma estratégia de negociação e deslocação dos limites e posições contruídos por essas tecnologias, deslocação essa realizada por decisão autónoma desses corpos. Neste sentido, Beatriz Preciado denuncia o dualismo de género e a (hetero)sexualização dos corpos como normatividade anatomo-política (Foucault 1994, 192-193) traumática (Cvetkovich 2003, 3), ou seja, como tecnologias individualizantes do poder que visam os comportamentos corporais produzindo experiências de violência política socialmente situada, e aponta formas como, através de práticas corporais que apropriem tecnologias produtoras desse trauma, se pode ultrapassá-lo. Esta dissertação será um comentário ao desenvolvimento deste projecto no MCS.

Numa perspectiva mais metodológica, começaremos por analisar a pertinência da escolha do género político-filosófico do manifesto para o diagnóstico e tarefa a que a autora se propõe. Faremos em seguida uma breve apresentação das práticas corporais contemporâneas que Preciado refere enquanto produzidas por essas tecnologias traumáticas, mas também, desde já, enquanto esforço de apropriação das mesmas. Prosseguiremos explicitando os autores, problemáticas e conceitos a que a Preciado entendeu recorrer na construção do seu diagnóstico desta normatividade

traumática, as soluções propostas por estes autores e a forma como são por si avaliadas. Daremos prioridade a autores que Preciado explicitamente reconhece como suas influências e, dentro destes, desenvolveremos em maior detalhe aqueles cujos conceitos contribuíram de forma mais estrutural para o seu pensamento. Nomeadamente, e tentando evidenciar a importância da dualidade do género, centrar-nos-emos especialmente na concepção da heterossexualidade como regime político em Wittig, no desenvolvimento do conceito de anatomo-política em Foucault, no conceito de homossexualidade em Deleuze e Deleuze-Guattari e no conceito de tecnologia de género em Lauretis. Por outro lado, e para pensar melhor a relação entre corpo e técnica, analisaremos o conceito de suplemento em Derrida, o conceito de funcionamento maquínico em Deleuze-Guattari, e o conceito de *cyborg* em Haraway. Finalmente, e para pensar melhor as possibilidades duma resistência corporal, o conceito de performativo em Butler.

Finalizaremos apresentando criticamente as principais ideias e hesitações do MCS assim como a evolução do pensamento da autora, comparando a primeira edição do MCS com a recente edição espanhola (Preciado 2011). Por fim, concluiremos com um balanço dos aspectos mais promissores e limitadores do projecto filosófico de Beatriz Preciado no MCS, tentando demonstrar a seguinte tese: os materialismos fisicalistas em geral, não só os tecnológicos, não são suficientes para pensar a corporalidade, uma vez que apenas concebem sujeitos ontológica e socialmente atomizados, sendo igualmente necessários outros instrumentos conceptuais. Por um lado, são necessários instrumentos conceptuais para pensar a normatividade, as hegemonias, nomeadamente ao nível da análise de campos discursivos e culturais a que muitas vezes se chama simbólicos; por outro lado, são ainda necessários instrumentos conceptuais para pensar a experiência intersíquica/imaginária do corpo. Apenas na confluência crítica e na inter-relação destes três tipos de abordagem poderemos reunir os meios necessários para pensar de forma complexa a corporalidade.

Tentaremos demonstrar igualmente que, e já ao nível dum pensamento das resistências, os materialismos fisicalistas corporais também não são suficientes para construir um aspecto político fundamental, a comunidade, pois que pelo seu carácter ingenuamente individualizador descuram o carácter relacional de toda a produção social, incluindo a corporal. Dessa forma não conseguem repensar os espaços, as linguagens e as políticas da relacionalidade, nomeadamente, e pela sua força actual, as práticas performativas comunitárias e as linguagens e políticas visuais. É também neste sentido que as resistências produzidas por estes materialismos podem, vivendo nós num capitalismo de voraz produção e consumo de imagens, ser frágeis, pois que enquanto imagens corporais pouco pensadas na sua forma de produção, difusão e partilha são rapidamente commodificadas (transformadas num bem ou serviço de consumo hegemónico acrítico). Não basta produzir outros corpos e outras imagens, apesar de ser fundamental alargar os recursos que abrem essas

possibilidades ao maior número possível de sujeitos; há que estruturar filosofias da abertura e da resistência que sirvam como apoio conceptual a práticas não hegemónicas, sempre em fuga.

## **1. Porquê um manifesto?**

A escolha dum texto que se assume como manifesto, e não como ensaio filosófico, exige algumas considerações prévias. De facto, a força e originalidade do manifesto em causa está na impetuosidade do gesto-manifesto e não tanto na sua racionalidade filosófica. Esta gestualidade tem uma pregnância política própria, que justifica em parte o sucesso e a velocidade de disseminação do texto, pregnância essa alicerçada em determinadas urgências éticas, urgências derivadas de novas práticas corporais. Essas práticas corporais seriam revolucionárias e este manifesto assume-se como a sua apresentação mas também como uma incitação a agir através delas; trata-se afinal duma leitura/escrita da temporalidade, duma vontade de fazer história ao jeito moderno, fazendo emergir acontecimentos revolucionários que, ao mostrar com outros olhos o passado, permitem projectar novos futuros.

### **1.1. Manifestos - as análises de Martin Puchner**

O género textual do manifesto tem sido estudado pelos recentes estudos críticos da *avant-garde*, ou seja, estudos dos movimentos artísticos e culturais de vanguarda modernos. Martin Puchner analisa algumas destas questões num artigo (Puchner, 2000), e posteriormente num livro (Puchner 2006).

O seu artigo detém-se maioritariamente em manifestos artísticos *avant-garde* que tentam criticar a distância entre arte e vida em vez de teorizar. O seu objectivo e retórica são programáticos, não teóricos. Acima de tudo há uma grande vontade performativa. A teoria dos actos de linguagem (Austin 1962, 102 e 117), distingue o acto de enunciação (acto de locução), a direcção performativa imediata (o acto de ilocução) e os efeitos não convencionais (duma persuasão que não resulta apenas da linguagem) do acto ilocucionário (acto perlocucionário). O manifesto é hiper-perlocucionário, obcecado com os seus efeitos revolucionários, fazendo uso duma teatralidade.

Já no seu livro (Puchner 2006), e ao focar-se na originalidade formal e consolidação do género do *Manifesto Comunista*, Puchner leva mais longe a relação entre este género textual e a temporalidade. Puchner apresenta uma breve história dos manifestos anteriores ao Manifesto Comunista. Em primeiro lugar o manifesto foi a declaração da vontade do soberano, ou seja, era uma comunicação emitida por aqueles com autoridade para dar a conhecer aos seus súbditos as suas intenções e leis. O novo manifesto é uma usurpação desta autoridade. Em segundo lugar, o

manifesto deriva também das práticas religiosas de manifestação ou revelação, em que algo é dificilmente trazido à luz, através dum trabalho de interpretação da vontade divina. Refere ainda que há muitas vezes uma mistura de linguagem religiosa e revolucionária (como, por exemplo, Thomas Münzer, no séc. XVI), uma linguagem de violência apocalíptica que se torna cada vez mais a linguagem revolucionária.

É Marx quem, reunindo acontecimentos revolucionários e canalizando-os para um futuro próximo, para uma revolução iminente, cunha a forma do manifesto como a forma por eleição da história-como-revolução, recusando quer a simples lista de princípios auto-evidentes, quer a revelação apocalíptica. Ao fazê-lo configura a própria modernidade como auto-destruição inovadora, como vontade de auto-fundação e auto-criação colectiva – nós, aqui e agora, temos de agir. É na forma que o manifesto articula melhor as esperanças e estratégias da modernidade: criar pontos irreversíveis, fazer história, mudar o futuro. A temporalidade moderna acaba por ser constituída por movimentos de ruptura, vinda das margens, e de novos começos que nunca afastam tão completamente quanto desejavam o passado, ou seja, várias ondas de modernização, numa repetição continuada da ruptura (Puchner 2006). O manifesto não quer apenas falar dessa história-como-revolução, quer fazê-la, quer ser a poesia/poiesis da revolução. Para isso tem de criar uma voz que Blanchot, citado por Puchner, apelidou de “voz política”: breve, directa, um apelo, uma urgência, uma impaciência excessiva no querer ultrapassar a distinção entre discurso e acção, entre palavras e revolução. O manifesto é este gesto de impaciência, simultaneamente criadora e destruidora, conjugando teoria social, actos políticos e expressão poética/teatralidade (veja-se a auto-ficcionalidade da encenação das práticas contrasexuais em Preciado, MCS, 41-55).

Puchner (2006) salienta igualmente que a forma de circulação dos manifestos é diferente da dos restantes textos. Os manifestos são feitos para circular, para produzirem efeitos em locais diferentes dos seus locais de origem, diríamos que são armas textuais virais num mundo globalizado.

## **1.2. Problematisando as considerações de Puchner**

Derrida afirmou que “(..) se Kant denuncia aqueles que proclamam que a filosofia acabou desde há dois mil anos, foi ele próprio que, assinalando um limite, até mesmo o fim de um certo tipo de metafísica, libertou uma outra vaga de discurso escatológico em filosofia.” (1997, 42). Considerando que “o Ocidente foi dominado por um poderoso programa que foi também um contrato indestrutível entre os discursos do fim” (*ibidem*), afirma que na filosofia sempre houve discursos do fim, várias ondas de modernização. Derrida conclui também, a partir do estudo de um curto enunciado do Apocalipse, “Vem”, que a linguagem apocalíptica não tem destinatário

específico, é um dispositivo de abertura e construção duma nova comunidade (em verdade, como comunidade-que-se-constrói-no-pensar-se). Trata-se de uma forma de fazer filosofia mais preocupada com questões de solidariedade do que com questões de representação (Rorty 1991, 21), ou com fazer comunidade, outros espaços públicos (Haraway 2004, 126-127), em que a própria natureza é um desses lugares comuns, no sentido retórico-político de partilhado mas também localizado, lugar fundamental portanto de reconstrução duma cultura pública; a corporalidade é também um destes locais comuns em disputa, conforme veremos.

Esta preocupação em fazer comunidade faz dos manifestos político-filosóficos textos eticamente comprometidos com um desejo de mais justiça, assim como textos que se assumem claramente como enunciados do ponto de vista das injustiças, das dominações, das periferias como refere Puchner, das desidentificações (Wittig 1992, 15). Neste sentido, só podem apoiar-se em concepções e práticas muito sensíveis à experiência individual humana, ao sofrimento, à violência, recusando concepções da neutralidade ou infinita transferibilidade da experiência individual em territórios de liberdade total mas impessoal (como Preciado considera ser a filosofia de Deleuze-Guattari, MCS, 141). Em consequência, estes são textos de urgência soteriológica pois há vidas a salvar através de estratégias experimentais tão microsociais como aquelas que fazem dessas vidas, vidas em sofrimento (pois que só essas estratégias podem ser tomadas em mãos pelos sofredores).

Pensamos que é também esta urgência ética que faz com que os manifestos político-filosóficos, e nomeadamente o MCS, se disseminem mais em espaços de maior sofrimento, espaços que Puchner (2006) vê como espaços de organização laboral e social mais conservadora e atrasada. É essa a razão pela qual pensamos ser na América Latina, e mais recentemente Brasil, que este manifesto tem mais discussão, e não pela razão linguística da autora ser espanhola (uma vez que o manifesto foi também publicado em francês – publicação inicial - em alemão (Preciado 2003a), italiano (Preciado 2003b) na íntegra, e parcialmente em inglês (Preciado 2011). A razão para o sucesso do MCS em Espanha prende-se com outros motivos, como a enorme força dos movimentos feminista e lgbt, e pela onda de modernização social que, conjuntamente com uma forte tradição associativa e de diálogo dos movimentos sociais com o poder, nomeadamente através da partilha de dirigentes, tem existido no país.

O MCS tem ainda uma especificidade que julgamos única nos manifestos: não existe publicação do texto original. Efectivamente, a primeira edição, francesa, é uma tradução duma versão inglesa que nunca veio a lume. E conforme bem nota a tradutora no prefácio, a filósofa Marie-Hélène Bourcier, esta não é uma mera questão circunstancial mas sim uma questão com significado filosófico e político (MCS, 14): trata-se de alertar para o carácter de re-tradução permanente de qualquer produção filosófica, diríamos mesmo de qualquer produtividade em geral, sem que faça

sentido fixar a fala original. Desta forma, o próprio texto vive já no espaço subversivo da performatividade que vai defender para os corpos.

A edição espanhola (Preciado 2011) dilui alguns dos sinais do manifesto inicial, nomeadamente retirando os frequentes negritos, sendo um pouco mais pedagógica na explicitação das razões, sendo mais rigorosa no localizar das citações, acrescentando mais fotografias que desenhos. É uma edição que fica a meio caminho entre o manifesto e o ensaio, não podendo ainda considerar-se um ensaio, nomeadamente um ensaio filosófico, por não existir uma exposição exaustiva de razões, conceitos e autores, além de existirem ainda citações sem a devida referência.

### **1.3. Outras estratégias de inovação histórica**

O manifesto de Preciado é talvez excessivamente marxista no sentido em que identifica e delimita desde já quais as práticas corporais que são de facto emancipatórias das actuais dominações de género e de (hetero)sexualização dos corpos e práticas. Uma perspectiva menos positivística e territorializadora da novidade seria talvez mais potenciadora de inovações.

É Walter Benjamin quem afirma que o materialismo histórico de Marx reconhece a catástrofe sem fim em que sempre vivemos (Benjamin 2010,13) e tenta pará-la ao identificar um Agora que redime o passado dos oprimidos (18), interrompendo e desviando essa história de opressão. Badiou (Zizek 2010, 170-171) denuncia que esta concepção da história pressupõe que a história tem uma determinada orientação e ainda que essa orientação pode ser uma de emancipação. Na sequência disto Zizek considera que, se realmente não é pensável a emergência dum novo que transforme radicalmente o passado (uma vez que não há linearidade temporal), não deixa de ser útil aceitar um determinado futuro como inevitável e tentar depois introduzir no seu passado, o nosso tempo de acção, novas possibilidades contra-factuais – um futuro anterior (Badiou 1985, 111), acção preventiva ou ataque por antecipação (Zizek 2010, 173). Isto implica igualmente que não seremos iluminados nesta acção presente por algum tipo de conhecimento mas sim que a emancipação acontecerá apoiada numa crença quanto à catástrofe em causa – e, afirmamos nós, tentando ainda dar alguma utilidade à crença na causalidade histórica. Significa igualmente que não existem sujeitos emancipatórios privilegiados mas que “somos nós mesmos aqueles que esperávamos” (176).

Daí que se impusesse talvez perguntar: existe uma catástrofe dos corpos? Qual é? Em que sentido é semelhante ou diferente da catástrofe dos sujeitos? Se o sujeito hegeliano é um sujeito cujo retorno identitário a si mesmo é sempre impossível (Butler 1999, xv), um sujeito que se descobre sempre (em) deslocamento nos diversos processos de mediação/tecnologias que usa para se conhecer, poderá o corpo ou sujeito falante (MCS, 30) alguma vez reconhecer-se como verdade

do eu, e não já outro, no decurso das suas experimentações corporais? E deverá este devir permanente ser entendido como uma catástrofe ou como abertura à temporalidade propiciadora do novo? Ou, como salientam Currah, Moore e Striker (2008, 11), o carácter transitivo, de atravessamento, de territorialização e desterritorialização sucessivas das experiências corporais, é de todos, e não só daqueles que são socialmente considerados transgénero? Recusam assim a fixidez do substantivo “trans” como termo relativo apenas ao estatuto e práticas de género (11) propondo uma “transificação” crítica do mundo, do mesmo modo que alguns propuseram uma *queerização* (13), na busca duma analítica da diferença incorporada (14). Trata-se de diferentes transmaterializações (72) como afirma Eva Hayward, inspirando-se nos processos semiótico-materiais (Haraway 2004, 67), processos em que o próprio processo do conhecimento é parte activa do aparelho de produção corporal. Trata-se duma radicalização e universalização dos estudos transgénero tais como tinham sido recentemente sistematizados (Striker e Whittle eds. 2006).

E ainda: o que é que nessa catástrofe é específico dos processos de materialização? Do género? Da sexualidade? Da visibilidade? Talvez uma análise mais detalhada da forma como os corpos sempre falharão, sempre sofrerão, e uns mais que outros, permitisse abrir mais possibilidades de futuros mais emancipados, nomeadamente de futuros em que mais do que a auto-afirmação e o auto-reconhecimento o que seja alargada seja uma pertença diversificada. Conforme salienta no volume por si editado Mattilda (2006), eloquentemente entitulado *Nobody Passes*, ninguém passa completamente e sempre por isto ou por aquilo, quer a nível de género, raça, classe, sexualidade, idade, capacidade, tipo de corpo, estado de saúde ou etnicidade, resultando que o que importa não é o policiamento e auto-policiamento das fronteiras mas sim a diversificação das comunidades de forma a alargar a pertença.

## **2. As práticas dos corpos contemporâneos**

Se os manifestos tendem a criar um efeito de modernidade em que existe uma cisão do tempo histórico entre um antes e um depois, pontos irreversíveis a partir dos quais o humano teria de se pensar doutro modo, é importante enunciar algumas das experiências corporais contemporâneas que permitem a Preciado anunciar outra corporalidade. Essas experiências são: experiências com dildos; experiências de transexualidade; viver seropositivo (que apenas menciona, MCS, p. 75); um determinado tipo de transformação do corpo ligada à *body art* e a tradições espirituais; a erotização do ânus; uma vivência despatologizada das sexualidades SM.



## **2.1. Experiências com dildos**

“Années 90, années du gode” (MCS, 60), é desta forma que Preciado anuncia a quebra do tabu feminista face ao dildo nos anos 90. Efectivamente, passamos duma proibição da utilização feminista do dildo, uma vez que seria cópia dum dispositivo de dominação, o falo, para a proliferação de dildos em contextos mais ou menos críticos. Preciado assinala que Butler, ao referir-se ao falo lésbico, ignora esta emergência da materialidade do dildo, com a agravante de atribuir ao falo as características que seriam afinal as do dildo: plasticidade, transferibilidade e expropriabilidade (MCS, 63). No entanto, Preciado não tem uma visão exclusivamente emancipadora do uso do dildo; ela refere que ele é o cruzamento entre tecnologias de repressão (da mão masturbatória) e de prazer (da mulher histérica), uma vez que ele é o herdeiro directo do vibromassajador com o qual os médicos, e inicialmente só eles (além dos maridos), produziam os orgasmos das mulheres ditas históricas. É esta tecnologia, inicialmente industrializada e terapêutica, depois domesticada, que é apropriada pelas comunidades sadomasoquistas, gays, lésbicas, transexuais e transgénero. Esta apropriação, salienta Preciado, e nomeadamente nas mulheres, teria de se manter atenta à forma como o orgasmo feminino mantém hoje a mesma descrição técnica, os mesmos sinais, que os psiquiatricamente descritos aquando da loucura masturbatória das raparigas vistas como animais ou aquando do “arco histérico” provocado pela máquina masturbadora/terapêutica (MCS, 88), ou seja, depois de repressivamente desligado da mulher adulta saudável.

Por outro lado, a instabilidade central causada pelas tecnologias que utilizam o dildo tem a ver com a possibilidade que abrem de construir e reproduzir a masculinidade “autêntica”(MCS, 64), deslocando essa masculinidade dum lugar neutro e natural que supostamente teria.

## **2.2. Experiências de transexualidade**

Preciado centra-se nas cirurgias de re-atribuição de género a crianças nascidas intersexo (com características genéticas, genitais ou reprodutivas que não são dum só género) e é com base nelas que afirma que o significante tradicional por excelência não é o falo mas sim o pénis, uma vez que é à volta da interpretação do seu tamanho, actual e possível, que a atribuição de género se decidia à nascença nos hospitais: um bebé com um pénis pequeno será cirúrgica e genitalmente transformado em menina, assim como um bebé com um clítoris grande (só o pénis dentro da mediania garante a masculinidade). Há uma assimetria de género no desenvolvimento tecnológico da construção de genitais que tem justificação na proibição de construir a masculinidade. Preciado frisa que estas tecnologias são tecnologias do sexo e da carne (MCS, 74) e não meramente do

género, como as performances de género *drag king* (pessoas nascidas mulheres expressando-se socialmente como homens) evocadas por Butler para referir o carácter performativo (Austin, 1962, 47) do género (ele é o seu próprio fazer). Além das cirurgias de re-atribuição de género dos sistemas de saúde do Estado existem muitas outras tecnologias do sexo e da carne apropriadas pelos corpos. Essas tecnologias subvertem, nomeadamente na ordem do sensível, a centralidade do genital na sexuação dos corpos: corpos que mudam pilosidade, voz, funcionalidades reprodutivas, através de hormonas e próteses gonadais. Não há significantes de género por excelência, nem o pénis.

Para a maior parte dos Estados os órgãos sexuais, e não outros, são portanto centrais na sexuação do corpo, na sua coerência sexual, coerência sexual esta que é um *a priori* anatómico-político (MCS, 92), ou seja, a dualidade do género é politicamente garantida através da dualidade anatómica dos genitais; dualidade esta que não é biológica/genética ou reprodutiva mas sim visual e heterossexualmente funcional (ou seja, o pénis a construir tem que ser erecto e a vagina a construir tem que conseguir acolher um pénis erecto). Há uma verdade do sexo que tem de ser visualmente mostrada, performativamente construída e reafirmada, um *a priori* anatómico-político ou ordem político-visual (MCS, 99) da heterossexualidade.

O MCS preocupa-se em especial com outras formas de viver para lá do dualismo de género anatomo-político porque são estes os corpos (transexuais mas não só) que se encontram em risco de sobrevivência: “**Sex making= sex killing** (...)”, (MCS, 95, negrito da autora).

### 2.3. As experiências sadomasoquistas despatologizadas

As experiências sadomasoquistas apropriam-se de tecnologias de repressão/produção para as transformarem em tecnologias de resistência através do controle da dor e do prazer (MCS, 80); trata-se do controle através da escolha daquilo a que ou a quem se submeter. Além disso, as experiências sadomasoquistas são explícita e temporariamente contratualizadas entre os participantes, revelando as estruturas de poder que tendemos a considerar como naturais nos contratos heterossexuais (MCS, 29).

### 2.4. A erotização do ânus

O ânus escapou ao seu estatuto de órgão não sexual da psiquiatria, contrariando uma visão naturalista e heterocentrada das práticas corporais, nomeadamente na disseminação do *fist-fucking* (penetração do ânus com o punho) nas comunidades gays e lésbicas pós-anos 70 (MCS, 28). O ânus tem ainda a particularidade de ser universal, indiferenciado (não sujeito ao dualismo de género), de ser passivo, de não pertencer à lista tradicional de pontos orgásticos, de não gerar nem reprodução

nem laço romântico (MCS, 28). Daí todas as suas potencialidades desconstrutivas do a priori anatómico-político da heterossexualidade.

## **2.5. A *body art***

A *body art* é uma sub-categoria da performance em que os artistas experimentam determinados usos do corpo (Wikipedia 2011a), desde tatuagens e piercings a escarificação (fazer desenhos no corpo com cicatrizes), marcas (com ferro em brasa), escarpelização (abertura de buracos no corpo, nomeadamente nas orelhas), formatação do corpo (utilizando corpetes), mutilação e outras formas de levar o corpo aos seus limites. Os artistas mencionados por Preciado pertencem à arte performativa extrema e usam-na para denunciar a crescente alienação e sofrimento do ser humano, não só face à sociedade de consumo (como no início deste tipo de performance nos anos 10 do séc XX), como também face aos constrangimentos de género, familiares, políticos, de saúde e, duma forma geral, a todas as formas de dor imposta e não escolhida.

Ron Athey (Wikipedia 2011b) explora as relações entre desejo, sexualidade e trauma, fazendo nomeadamente uso de determinados rituais sadomasoquistas como forma de pensar a masculinidade e a iconografia religiosa, rituais esses em que ao controlar a dor de alguma forma ultrapassa os momentos traumáticos em que essa dor foi infligida sem auto-controle, e muitas vezes de forma socialmente aceitável, pela família, religião e género. Athey tem continuado a encenar corporalmente Bataille e a sua ideia de que a prática do excesso nos liberta das regras da lei (Dominic 2010). Athey afirma modificar a química do corpo através dessas experiências de dor e auto-hipnose.

Fakir Musafar (Wikipedia 2011c) é considerado o pai do movimento dos primitivos modernos, ou seja, a realização, nos países desenvolvidos, de práticas corporais que homenageiam os ritos de passagem das sociedades ditas primitivas (Wikipedia 2011d). Desenvolveu práticas de tatuagem, piercing, escarificação, formatação com corpetes e suspensão, muitas delas repetindo rituais xamânicos, defendendo que a manipulação corporal desenvolve espiritualmente, além de ter funções terapêuticas, e que a dor é uma porta para a transcendência. As suas práticas corporais seriam práticas meditativas de desenvolvimento espiritual mas em que se teria que começar pelo corpo ("*body first*").

Zhang Huan (Zhang 2011) praticou igualmente performance extrema tentando através de experiências corporais dolorosas evadir-se espiritualmente e ultrapassar a dor do quotidiano.

Bob Flanagan (Wikipedia 2011e) foi um performer extremo com uma condição de saúde particular, a fibrose cística. Considerava igualmente importante controlar a dor imposta auto-infligindo-a através de rituais masoquistas que lhe davam prazer, nomeadamente de atravessamento

e mutilação do pênis (Liotard 2011), assim como controlar a mobilidade corporal, afirmando a união entre prazer e dor.

Estes performers são referidos por Preciado como performers que atingiram uma transformação geral do corpo (MCS, 34), transformação essa que ela julga também possível através de práticas de simulação paródica do orgasmo (e dos seus ditos efeitos naturais), da masturbação, etc, o que permitiria negar as localizações e temporalidades habituais do prazer (MCS, 34).

## 2.6. Conclusão

Consideramos que Preciado vai ler estas práticas como uma série de sinais do dualismo de género, da coerência sexual corporal e da corporalidade relacional heterossexual dominante, fálica, centrada num determinado tipo de prazer, dito baunilha (não sadomasoquista), romântica e não anal, como normatividade anatomo-política traumática (seria esta a catástrofe desde sempre) e da forma como através de práticas corporais que apropriem tecnologias produtoras desse trauma, se pode ultrapassá-la. Para Ann Cvetkovich (2003) traumas são experiências de violência política socialmente situada (3), quotidianos (3/4), e aos quais se pode resistir através de respostas culturais contrapúblicas (9), abertas, formadoras de comunidade, muito centradas no testemunho e em performances que possam elas também ser colectivamente testemunhadas (7), baralhando assim as distinções entre terapia e política. Se o sexo se transformou numa tecnologia biopolítica, uma estrutura reguladora não só dos corpos mas das suas relações com os instrumentos, as máquinas, os usos e os utilizadores (MCS, 65), trata-se então da apropriação desta tecnologia biopolítica traumática para fins de resistência. No entanto, apesar de Preciado sugerir práticas de resistência (a que chama contra-sexuais) minuciosamente reguladas (MCS, 41 a 55) como forma de dar testemunho do trauma e da sua ultrapassagem, não propõe que essas práticas sejam públicas e testemunhadas, o que limita o seu efeito político.

A urgência ético-política do MCS está no facto dessa normatividade anatomo-política traumática fazer hoje e eventualmente no futuro, cada vez mais vítimas, fruto das tecnologias de re-atribuição de género não consentido por um lado, tecnologias essas que reforçam o dualismo de género ao nível corporal nas culturas tecnocientíficas ocidentais, e fruto duma cada vez maior experimentação corporal por outro; é a proliferação social de situações que fogem à normatividade corporal dominante que provocam um cada vez maior *backlash* (reação negativa popular a algo que ganhou proeminência) do dualismo de género e da coerência (hetero)sexual dos corpos. Ou seja, enquanto as tecnologias biopolíticas produzirem género, e nomeadamente desta forma tão dualista, a sexualidade não será pensável sem o seu questionamento. Conforme salienta Butler (1994, 9), criticando Gayle Rubin (1993, 32-33), quando esta propõe um campo de estudos das

minorias eróticas que estude a diversidade das relações sexuais existentes distinguindo as opressões de género das sexuais, tal não é possível sem considerar a intersecção de ambas pois as posições de género, a serem invisibilizadas, regressam espectralmente. Também ao nível das potencialidades corporais a (hetero)sexualização dos corpos limita as práticas corporais, a expressividade corporal, os prazeres e as relações corporais.

Ao referir uma apropriação de tecnologias traumáticas Preciado é sensível à questão da distribuição dos recursos, igualmente colocada por Rubin (Love 2011, 3). De facto, a apropriação técnica de que fala parece caminhar para a garantia dos comuns (Hardt e Negri 2004, 336), ou seja, daquilo que não pode ser objecto de propriedade, privada ou colectiva, para a garantia duma substância partilhada da nossa existência social (Zizek 2010, 108), nomeadamente dos comuns da corporalidade humana, não enquanto natureza mas enquanto tecnonatureza.

Esta apropriação dum fazer que até hoje pertencia apenas a uns é também uma forma de modificar a partilha policial do sensível, ou seja, a distribuição do comum e do privado, do visível e do invisível, da palavra e do ruído (Rancière 2010, 90), de alterar as posições sociais e (in)capacidades de sentir, dizer e fazer a elas ligadas (21 e 64-65). Trata-se de fazer com que os corpos sejam espectadores emancipados do espectáculo da sua “encorporação”, ou seja, retirar o poder comunitário do palco ao dualismo de género e à (hetero)sexualização corporal e constituir um palco de igualdade entre performances corporais heterogéneas que se traduzem umas às outras (34), sem privilégios de significação ou sujeitos/corpos-saber, uma organização do sensível sem realidades ocultas por detrás das aparências, sem regime único de apresentação e interpretação, em dissentimento (73), em conflito de vários regimes de sensorialidade (89); e de novo os trabalhadores emancipados formarão para si um outro corpo (65) através da colectivização das capacidades investidas (73) - versão de Rancière do bem comum de Hardt e Negri. A emancipação para Rancière, tal como para Preciado, tem um tom bastante materialista, pois que não se trata de tomar consciência da dominação mas sim de constituir um corpo votado a outra coisa que não a dominação (93), ou seja, desestabilizar as referências sensíveis que permitem que existam lugares próprios e impróprios numa certa ordem político-social das coisas (101), demonstrando a ficcionalidade do real, e o entrelaçamento do visível, dizível e fazível nessa ficção (112).

Mas as tecnologias biopolíticas sexuais não teriam simplesmente roubado as potencialidades corporais da humanidade; elas construíram dominação e trauma nesse roubo, dominação e trauma que se tornaram de tal forma constitutivos desses afectos, dessas intensidades relacionadas com a capacidade e potencial de agir que assinalam a materialidade dos corpos, que resistir não pode já ser procurar potencialidades corporais intocadas mas sim re-apropriar potencialidades traumatizadas. Como dizem Massumi e McKim (2008), trata-se do exercício do ontopoder, a técnica como redirigindo a emergência dos afectos, a potencialidade das vidas. Já Patricia Clough (2007)

assinalava que a viragem afectiva não diz respeito apenas ao corpo mas também às tecnologias (2), instigando uma mudança no pensamento na teoria crítica, fazendo surgir aquilo a que chamaríamos uma biotecnocrítica (uma análise das potencialidades e limites das “encorporações” tecnológicas).

### **3. A crítica ao monolitismo do género**

#### **3.1. Da heterossexualidade política ao dualismo de género anatomo-político – duma resistência literária a uma resistência corporal**

Monique Wittig, numa visão político-económica da heterossexualidade, denuncia a naturalização da categoria do sexo e da diferença sexual que ela institui, ao invisibilizar a dominação política e económica de que as mulheres são vítimas, enquanto obrigadas à reprodução da espécie (1992, 5-6). Esta visão político-económica da heterossexualidade evoluirá no entanto para uma visão bem mais radical, respeitante às posições de enunciação e à sedimentação dos significantes. Esta dominação assenta em discursos heterossexuais (os que consideram a heterossexualidade como fundamento da sociedade); estes discursos são teóricos, do senso comum e científicos; formam aquilo a que chamou a “mente hetero” ou *straight mind* (27).

Preciado radicaliza a heterossexualidade política e vem falar da heterossexualidade como ontologia, como natureza, afirmando que esta é construída como um contrato social heterocentrado (MCS, 20), contrato este que tem efectivamente efeitos materiais violentos, nomeadamente ao nível das inscrições corporais que permite socialmente como viáveis ou não, e ao nível da hierarquização corporal que estabelece, com a dominação de todos os corpos não heteronormativos. Ao diagnosticar desta forma o trauma Preciado aponta caminhos de resistência que pretendem abrir os corpos, e não a linguagem, a outras posições de enunciação, mas posições corporais. Neste sentido é abertamente crítica do centramento na linguagem de Wittig (Preciado 2002, 187). É também crítica quanto a uma possibilidade de fugir à heterossexualidade ou ao género, em vez de os subverter e proliferar, nomeadamente quando Wittig afirma que as mulheres devem resistir uma a uma em direcção a uma posição de sujeito individual sem género (Wittig 1992, 19-20). De notar que para Wittig, apesar de existirem traços comuns (14) não há uma igualdade entre as mulheres; elas são sempre a pluralidade das relações sociais onde estão envolvidas, nunca a “mulher”. Daí que um primeiro trabalho é um trabalho de des-identificação com esta “mulher” (15), movimento político inicial cuja originalidade bem notou Lauretis, conforme já referimos.

Esta leitura separatista de Wittig que faz Preciado é uma leitura precipitada pois que, no desenvolver dos seus estudos sobre a forma como a literatura é a resistência à heterossexualidade política, Wittig defende que é o trabalho literário que consegue descentrar e deslocar obliquamente

(62) as categorias da dominação (61-62), como fez em *Le Corps Lesbien* (Wittig 1973). O trabalho literário, afirma, deve ser um Cavalo de Tróia, uma máquina de guerra, uma mina que progressiva e insidiosamente rebenta com as categorias convencionais (69), ou seja: há uma invasão e um uso desviado do campo heterossexual, e não um separatismo deste. O trabalho literário parte dum ponto de vista minoritário mas aspira à universalização (64); existindo um trabalho individual (45) de resistência que contribui para a emancipação de todos. A afirmação do eu literário e filosófico de Wittig, enquanto exigência de universalidade, é a resposta ao silenciamento (81) e particularização das mulheres (80). Preciado falará antes em deslocar as posições de enunciação corporal dos corpos-sujeitos falantes (MCS, 20). A concepção de que com um trabalho individual, micropolítico, podemos contribuir para a emancipação de todos, é também apropriado por Preciado, com a diferença de que o trabalho que propõe é de apropriação de tecnologias materiais e não um trabalho sobre a linguagem; e também com a diferença que a literatura é sempre pública e as práticas contra-sexuais nem sempre.

A radical força política da literatura está, para Wittig, na forma como esta recusa obliquamente os sentidos compulsivos (100) e como nela há sempre a liberdade de dispor da linguagem em pé de igualdade para todos os heróicos sujeitos de enunciação (95); este é um contrato social ideal (93), uma linguagem ideal (97) ainda não sedimentada em relações de dominação política. A sedimentação dos significados é a heterossexualidade política como contrato social (40-41). Preciado denuncia o carácter voluntarista deste heroísmo linguístico (Bourcier e Robinchon eds. 2002, 207) e não reconhece que Wittig compreendeu que este heroísmo se exerce sobre fortes constrangimentos de poder e que, afinal, não está assim tão longe do heroísmo corporal advogado por Preciado ao trabalhar em espaços de subversão corporal inicialmente delimitados pelos momentos de performatividade (hetero)sexual.

Outra leitura pouco rigorosa acontece quando Preciado considera que a identidade exterior à dominação proposta por Wittig é uma identidade concluída ao passo que o *queer* consistiria precisamente em manter essas identidades de resistência como identidades em permanente auto-crítica face aos processos de exclusão que podem sempre gerar (Preciado é cega à luta contra a sedimentação dos significados). De facto, há um não fechamento em Wittig, aquilo que Teresa de Lauretis refere como o nascimento dum sujeito não imperial, um sujeito excêntrico, o tal sujeito a que Wittig chama lésbico (32); o que é novo aqui, afirma Lauretis (Bourcier e Robinchon eds. 2022, 37-38), é a necessidade desta des-localização (da energia erótica para sensibilidades não falocêntricas) e des-identificação com o centro (com os seus pressupostos culturais e as suas práticas sociais). O ponto de vista ou posição de sujeito lésbico (32) é, para Wittig, o ponto de vista de qualquer sujeito que se recusa à dominação da mulher e que queira suprimir a diferença sexual (61). É o ponto de vista de resistência à naturalização e à sedimentação dos significantes, uma des-

identificação, que permite afirmar que a lésbica é uma não-mulher, um não-homem (13). A posição de sujeito lésbico é um passo apenas nesta direcção pois está para lá das relações de dominação homem-mulher, não sendo a lésbica já mulher (20). É precisamente para fazer homenagem a este espaço de abertura e permanente trabalho de vigilância e construção crítica que Preciado afirma que poderemos chamar corpos lésbicos ou “wittigs” (MCS, 39) aos corpos/sujeitos falantes.

Preciado re-interpreta o regime político da heterossexualidade como uma tecnologia do corpo coerente que liga o prazer sexual, a reprodução e a filiação, permitindo a vida apenas aos corpos que praticam esta ligação, ou seja, aos corpos heterossexuais; finalmente, o que é realmente compulsivo no regime político heterossexual é a dualidade de género. Romper o contrato que estabelece estas ligações pode fazer-se, mas sómente com o corpo afirma Preciado (Bourcier e Robinchon eds. 2002, 207), nomeadamente com o pêlo (referindo-se ao surgir dos pêlos faciais após administração da testosterona), indo assim para lá dum sentido voluntarista do papel performativo da linguagem, preferindo antes um sentido mágico (211), ou seja, uma aposta política corporal que se faz ao enunciar uma certa reza.

Por fim, Wittig tem também perfeita noção da forma como a corporalidade nos é dada mediatizada e deformada (Wittig 1992, 9) por relações sociais de dominação (12), como efeitos de linguagens de dominação. Para ela, há uma plasticidade do real face à linguagem (78), indirecta e oblíqua, mas eficaz. Para Preciado é a tecnologia, o dildo, que permite reconfigurar o real corporal, é ela que nos mostra o quanto ele é plástico, e não a linguagem. No entanto, mas mais na primeira edição do Manifesto, frisa que os corpos são falantes, e hesita também na forma como refere o pacto entre linguagem e corporalidade como um pacto « *de l'ordre de la promesse, de la malédiction ou du sortilège* » (Bourcier e Robinchon eds. 2002, 211), reconhecendo a forma como a linguagem produz efeitos de materialização de alguma forma mágicos, ou seja, como em todo o pensamento mágico, sem relações causais directas com essa mesma materialidade mas exercendo uma causalidade mental sobre o mundo material. Hesita também quando afirma que os efeitos da apropriação de tecnologias materiais sobre a materialidade não são exclusivamente materiais, existindo uma « *incorporation hallucinatoire de la prothèse* » (MCS, 118). Esta incorporação alucinatória é apresentada como o resultado da prótese ser mais do que a substituição duma peça dum robot, uma vez que ela modifica o organismo que a utiliza; essa modificação não é apenas material porque esse organismo também não é apenas material mas sim o resultado de encontros entre textos, máquinas, corpos e metáforas (MCS, 121), o *cyborg* de Haraway; a prótese desloca a posição do organismo a todos estes níveis.



### 3.2. Anatomo-política e cegueira de género em Foucault

#### a. Tecnologias, discursos e resistência

É sem dúvida a Foucault que Preciado vai buscar a ideia dum poder político que se exerce directamente no corpo, mas em Foucault cego às diferenças de género. É já em *Vigiar e Punir* (Foucault 1987) que refere pela primeira vez o conceito de “tecnologia política do corpo”, um saber que não é científico, um poder que não é derrotar (28). Logo de seguida essa tecnologia é apresentada como “difusa”, como “instrumentação multiforme”, uma “microfísica do poder”, e esse poder como “estratégia”, uma “rede de relações sempre tensas”, uma “batalha perpétua” (e não um contrato). Este micropoder multiforme e difuso é um “efeito de conjunto de suas [da classe dominante] posições estratégicas”, mas que não é exercido apenas por elas uma vez que ao investir os dominados eles também o exercem e até “(...) em sua luta contra esse poder, apoiam-se por sua vez nos pontos em que ele os alcança.” (29) – Foucault anuncia aqui o carácter não exterior, reiterativo e performativo de todo o poder, assim como o respectivo espaço de subversão, onde Butler se inspirará para o seu conceito de género como performance. Preciado reconhece o carácter múltiplo e difuso do poder mas afirma que essa micropolítica não é apenas social mas também microbiológica. Preciado concorda também com Foucault ao referir que é a citação descontextualizada da norma que permite resistir – mas no seu caso trata-se de citar e inscrever outros corpos não normativos, e não só outros comportamentos.

O grande objectivo da tecnologia política do corpo, afirma Foucault, é o seu uso económico (28), ou seja, enquanto corpo produtivo; mas para o conseguir tem de ser também um saber da sujeição do corpo (28), uma sujeição que se quer “subtil”, ou seja, em vez de directamente física, violenta ou ideológica, uma microsujeição múltipla e multiforme através de mecanismos de tal forma perversos que sejam exercidos pelos próprios corpos dominados. Já Preciado aponta como principal benefício económico da heterosociedade a subordinação das mulheres enquanto força de trabalho sexual e meio de reprodução, apoiada num determinado sistema de legado patrimonial, num sistema de filiação patriarcal e no cerceamento da liberdade de contratualizar o uso das células reprodutivas de cada um. A microsujeição é visível no carácter quotidiano das performances de género.

O lugar de constituição deste sujeito é a sua alma, que não é de todo incorpórea afirma Foucault (31), razão pela qual lhe é possível dizer “a alma, prisão do corpo” (32). Mas este corpo está aprisionado nas suas forças (28) e não na sua “encorporação”. Preciado vai salientar como lugar de constituição do sujeito, como efeitos de poder sobre o corpo-sujeito-falante, o próprio corpo desse sujeito, e não só os seus comportamentos, dóceis e produtivos. Nestes processos de constituição corporal há penalização e repressão corporal directa, muito em especial dos corpos que

não reforcem o dualismo de género, ao ponto de colocar em risco a própria vida individual dos corpos não normativos. Para Preciado os saberes-poderes (30) anatomo-políticos não estruturam apenas as possibilidades de conhecimento (30) e a construção das subjectividades (por mais que nestas subjectividades esteja incluída uma forma de auto-dominação do corpo) mas estruturam directamente as possibilidades corporais, logo à nascença em co-emergência com a nomeação do sujeito; e com uma prioridade que permite a Preciado afirmar um corpo-sujeito-falante, ou seja, não uma subjectividade que é corpo mas uma corporalidade (que se exige dual no género) que é sujeito.

Os saberes-poderes vão ser mais tarde apelidados por Foucault de “jogos de verdade” (1994a, 725), com uma obrigação de verdade (723) enquanto validade. Estes jogos de verdade são instrumentos de poder que se disseminam através de “tecnologias”, ou seja, um conjunto de técnicas sociais historicamente criadas e desenvolvidas que incluem desde epistemologias específicas a determinadas práticas individuais, técnicas estas que atravessam e utilizam os sistemas simbólicos (409). Para Preciado a sexualidade é um destes jogos de verdade, disseminado através de múltiplas tecnologias, materiais e imateriais; no entanto, tende a enfatizar o papel das tecnologias materiais no renegociar das fronteiras entre humano e animal (que refere mas que não analisa), e entre corpo e máquina (onde se centra fortemente), tecnologias estas ajudam a sedimentar a heterossexualidade como natureza ou dualidade de género.

As dominações são efeitos de determinados jogos de verdade aliados a determinadas relações de poder e não se afirmam como repressões e ignorâncias mas sim como produtividades específicas sustentadas por tecnologias específicas, ou seja, a famosa hipótese não-repressiva de Foucault. Os discursos sobre sexo não estariam a ser reprimidos mas sim proliferavam, dentro de determinadas regras (1994b, 21). Mesmo os silêncios estariam regulados dentro de determinados regimes de discurso. É portanto uma hipótese não repressiva ao nível do discurso (37-38), mas que chega mesmo a contaminar a visão foucaultiana da realidade histórica; Foucault chega a afirmar que determinadas perseguições que se pensa terem existido na história foram quantitativamente residuais, pois o que estava em causa era sim outra forma da relação de si a si e não uma repressão de facto (Foucault 1994a, 660). Foucault não parece nunca reconhecer o devido peso de precariedade e violência que cai sobre os corpos interditos ou de práticas interditas, que Preciado vem salientar, e muito especificamente sobre aqueles que não se conformam à dualidade de género.

Estes regimes de discurso produzem o centro e as margens, as sexualidades normalizadas e as perversões: “Estes comportamentos polimorfos foram realmente extraídos do corpo dos homens e dos seus prazeres; ou antes, foram solidificados neles; foram, por múltiplos dispositivos de poder utilizados, actualizados, isolados, intensificados, incorporados.” (52). Portanto Foucault inicia o tema da incorporação dos dispositivos de poder, tema este que Beatriz Preciado aprofundará no que aos dispositivos técnicos de poder diz respeito, e enquanto produtores dos próprios corpos e não só

dos seus comportamentos (razão pela qual Foucault pode reflectir sobre a criação da homossexualidade mas não sobre a transexualidade, uma vez que esta surge em relação à forma como os corpos são e não como se comportam). Por outro lado, Preciado salientará que a diversificação dos prazeres assim regulamentados é também a diversificação dos lucros económicos em diversas áreas, nomeadamente na medicina, psiquiatria, prostituição e pornografia.

Mas o que é mais curioso na forma como proliferaram os discursos sobre o sexo, afirma Foucault, é a forma como o estabeleceram como um segredo, mesmo “o segredo” (39). Ou seja, trata-se duma distribuição dos espaços do público e do privado, um jogo do armário que, conforme mostrou Sedgwick (1990) existe como estrutura discursiva bem para lá do armário gay, criando determinados privilégios de pseudo-ignorância para uns ao dominarem os outros através da imposição dum falso segredo, que denominou “segredo aberto” (80). Preciado está mais preocupada com a multiplicação dos lugares de enunciação corporal, com a possibilidade de múltiplas corporalidades, de múltiplos géneros, do que com a enunciação linguística. Nesse sentido, o público e privado que a preocupam são mais espacializados e apontam para uma crítica da arquitectura, nomeadamente da arquitectura familiar e doméstica, enquanto promotora da produção e reprodução heterocentrada e da dualidade de género.

Estes regimes discursivos produzem e constroem o sujeito, afirma Foucault, que pode reafirmá-los ou resistir, exercendo, também em locais múltiplos e acenrados, outros regimes discursivos resultantes doutras tecnologias, nomeadamente tecnologias do eu que permitam afirmar subjectividades e relacionalidades alternativas. Se o poder é múltiplo, situacional e heterogéneo, também o são as resistências possíveis (1994a, 741). No entanto, a resistência política não acontece só nas relações de si a si mas também na governamentalidade (728), ou seja, no conjunto de técnicas disponíveis para os sujeitos livres se governarem uns aos outros. Preciado vai centrar as resistências em práticas auto-experimentais corporais que citam descontextualizadamente determinadas tecnologias materiais, e não noutras tecnologias do eu; preocupam-na outras corporalidades e não outras subjectividades. Já quanto a outras técnicas de governamentalidade Preciado propõe o contrato contra-sexual, contrato sexual explícito consensual e temporário em que os corpos recusam os géneros normativos, os privilégios políticos de género, as relações sexuais naturalizantes de género, as filiações naturalizantes e respectivos direitos de propriedade (quer sobre as células reprodutoras quer sobre os seres reproduzidos) e se afirmam como proliferadores de inscrições corporais igualitárias do dildo, como corpos anais e trabalhadores anais.

Curiosamente, para Foucault, estas técnicas de si, tal como as tematizou no mundo greco-latino, são principalmente um projecto estético, a produção da vida como obra dentro de determinados critérios de estilo (545). Mas trata-se de técnicas invisíveis, dum estilo para a vida e não para o corpo. A forma como eventualmente poderão ser usadas, subvertidas, como formas de

microresistência contra as dominações é secundária, ou pelo menos tem de ser pensada também como projecto estético (629). Em Preciado as técnicas contra-sexuais, as práticas auto-experimentais e visuais, são visíveis e ostensivamente teatrais. O carácter estético das práticas, enquanto práticas próximas da performance artística, ou das corporalidades alternativas, não é analisado (apesar de referir a inspiração no trabalho de diversos performers, como já referimos).

Para Foucault a sexualidade é o eixo central das tecnologias de si; a partir do séc. XVII, ela torna-se “*le dispositif général expliquant l'ensemble de la personnalité humaine*” (660). Este dispositivo é um conjunto de práticas, instituições e conhecimentos que fizeram da sexualidade um domínio coerente e fundamental para a identidade do indivíduo. Este dispositivo não é mantido de forma disciplinar (controle e vigilância social do comportamento de cada indivíduo) mas sim através de tecnologias de si. A forma de resistir a este dispositivo não é identificar-se sexualmente doutra forma mas sim recusar a identificação através da sexualidade (662). Preciado concordaria no carácter central que a sexualidade tem enquanto dispositivo de naturalização do biológico; no entanto, esse dispositivo é mantido através de diversos tipos de poder, incluindo o disciplinar. Para esta autora a forma de resistir a este dispositivo está na citação corporal descontextualizada de significantes tidos por biológicos. Este trabalho contra-sexual acaba por desconstruir e reterritorializar o próprio campo da sexualidade, alargando-o a todo o social, fazendo com que a noção de identificação através duma identidade tradicionalmente sexual também não faça sentido. Curiosamente, aquilo que começa por ser um trabalho de proliferação dos géneros e das corporalidades (promovendo novas identificações sexuais) acaba por ser também um projecto de dissolução do poder identitário e constrangedor do campo da sexualidade.

Em Foucault a recusa duma relação identitária a si é total, não apenas sexual. A nossa relação connosco deve ser “*de différenciation, de création, d'innovation*” (739), projecto que Preciado persegue, mas muito centrado na abertura da auto-experimentação corporal.

Uma das principais propostas criadoras que Foucault apontava era a criação de novas formas de relação social, um repensar das relações de amizade para as quais a instituição familiar não bastaria, e que promoveriam outra cultura a que chamava um devir gay (736). A preponderância dum devir gay, quando comparada com um devir lésbico ou “wittig” em Preciado, demonstra igualmente que Foucault não era sensível às dominações de género já denunciadas pelo feminismo ao seu tempo.

## **b. Expansão do poder biopolítico sobre os corpos**

Foucault distingue dois regimes de poder diferentes: o soberano e o poder sobre a vida. O poder soberano, perspectiva-se como poder sobre a vida dos sujeitos apenas no sentido em que pode matar ou deixar viver (1994b, 138). A este poder de apreender ou não a vida vai acrescentar-se

historicamente, e predominar, um poder de produzir, de gerar e gerir a vida (139) - de uma “simbólica do sangue para uma analítica da sexualidade” (150). Este novo poder surge devido à melhoria das condições de vida (144). O poder de gerir a vida é uma relação entre uma anátomo-política do corpo humano e uma biopolítica da espécie: a sexualidade é um dispositivo concreto de articulação destes dois poderes, exercendo-se como “micropoder sobre o corpo”, “vigilâncias infinitesimais” e “medidas maciças” de regulação da população (147). As tecnologias anatómicas, surgidas no séc. XVII, e que visam os comportamentos corporais (1994a, 192-193) são disciplinares, vigiam cada corpo-máquina, cada comportamento enquanto força económica útil a maximizar e docilizar (1994a, 141), aspecto de vigilância disciplinar que as tecnologias de si não têm. A partir de meados de XVIII surge a bio-política da população, o poder sobre a população (1994a, 193), ou seja, um conjunto de seres vivos regidos por leis biológicas, seres em relação com o meio, uma população que deve ser uma máquina produtiva, de bens e de indivíduos (1994b, 141). O poder materializa-se, passa a exercer-se sobre a vida e não meramente sobre sujeitos jurídicos, sujeitos que não mata mas que sofrem “distribuições em torno da norma” (146). Em Preciado a biopolítica exerce-se sobre o corpo individual e não só sobre a espécie, numa forma micro (no controlo de aspectos microbiológicos, como os hormonais) e macro (na atribuição social e cirúrgica de género). O desenvolvimento do poder biopolítico é também por ela visto como potenciado pelo desenvolvimento de novos conhecimentos científicos, nomeadamente biomédicos. A anátomo-política é uma arquitectura política do próprio corpo e não só dos seus comportamentos, mantendo o seu carácter disciplinar de forte vigilância social. E as normas do dispositivo sexo/género matam, não são meramente correctivas.

Mas um novo regime de poder trouxe também novas resistências, afirma Foucault; continua-se a reclamar direitos mas são direitos à vida em geral (147). Neste ponto Preciado reclama resistências que implicam uma materialização muito maior: não os direitos à vida em geral mas os direitos à vida de determinados corpos, os direitos de propriedade sobre os elementos biológicos do seu corpo, os direitos de citacionalidade descontextualizada de determinados elementos biológicos. O novo poder resultante terá de ser uma tecnobiopolítica.

Uma das críticas que Foucault fez ao dispositivo da sexualidade foi o reforço da sexualização dos prazeres físicos (1994a, 738), ou seja, a incapacidade para experimentar outros prazeres corporais que não o sexual, como por exemplo o prazer da comida e da bebida, que eram os grandes prazeres gregos e romanos (1994c, 163). Preciado propõe a auto-experimentação descontextualizada dos efeitos dos prazeres, nomeadamente do orgasmo, como forma de o desnaturalizar. No entanto, não avança para uma proposta de auto-experimentação das sensações em geral.

Foucault refere um cruzamento em especial dos regimes de poder soberano com o poder de gerir a vida: o racismo, a pureza do sangue e o triunfo da raça. Preciado refere as opressões de raça mas não é sensível ao seu carácter interseccional. O outro cruzamento foi de carácter teórico e Foucault critica-o: a tentativa de re-introduzir a lei na sexualidade levada a cabo pela psicanálise. Considera-o uma ““retroversão” histórica” (1994b, 152) porque “Há que pensar o dispositivo de sexualidade a partir das técnicas de poder que lhe são contemporâneas” (152), e essas são as do biopoder, as dum “dispositivo político” (153). Isto não significa elisão do corpo mas articulação de dispositivos de poder com o corpo: “em todo o caso, a finalidade da presente pesquisa é efectivamente mostrar como dispositivos de poder se articulam directamente com o corpo – com corpos, funções, processos fisiológicos, sensações, prazeres; não que o corpo tenha sido apagado, longe disso, trata-se de o fazer numa análise em que o biológico e o histórico (...) se liguem segundo uma complexidade crescente à medida que se desenvolvem as tecnologias modernas de poder que tomam a vida por alvo. Não, portanto, “história das mentalidades” (...) mas “história dos corpos” e da maneira como se investiu o que há de mais material, de mais vivo neles.” (153-4). O materialismo tecnológico de Beatriz Preciado é herdeiro directo deste programa centrado no corpo e na sua relação com uma série de técnicas e objectos materiais, recusando centramentos psicanalíticos como o desejo e as relações do sujeito a si (existe de facto uma referência ao carácter alucinatório da prótese mas este efeito imaterial não é referido na relação com outros corpos).

### **c. O desejo e os prazeres**

O sexo, defende Foucault, é um efeito e instrumento dos dispositivos de poder, não sendo material. “O sexo é, pelo contrário, o elemento mais especulativo, mais ideal, e mais interior também, num dispositivo de sexualidade que o poder organiza nos seus assaltos aos corpos, à materialidade destes, às suas forças, às suas energias, às suas sensações, aos seus prazeres.” (157). Daí ser um erro crasso querermos nos conhecer ou libertar através do sexo, apesar de ser isso que os dispositivos de poder fazem crer: ele daria acesso à inteligibilidade do indivíduo, à totalidade do seu corpo e à sua identidade. Ele seria o supremo sentido, a suprema verdade do sujeito, o sumamente desejável, aquilo que devemos defender do poder; quando é afinal um efeito do próprio dispositivo de poder. Daí que “Contra o dispositivo de sexualidade, o ponto de apoio do contra-ataque não deve ser o sexo-desejo, mas os corpos e os prazeres.” (159). As performances contra-sexuais auto-experimentais de Preciado são encenações das quais o desejo está ausente; têm até um carácter extremamente disciplinado dum trabalho (evidenciando assim que todo o exercício sexual é trabalho, é incorporação dum dispositivo de poder). Mas não são performances que explorem os prazeres, apesar de desconstruírem os sinais do orgasmo. Curiosamente, não só não existem referências aos prazeres obtidos nas práticas contra-sexuais como não existe nenhuma atenção ao

facto das corporalidades diversas experimentarem prazeres diversos (pelo contrário, a simbologia igualitária do ânus parece impor a todos práticas anais, numa imposição que parece substituir a necessidade fálica, mas sem atenção aos prazeres diferenciados das diferentes corporalidades nessas práticas). Dir-se-ia que Preciado desconfia de tal forma da intromissão do poder no corpo (através da biopolitização do desejo e dos prazeres) que pretende trabalhá-lo sexualmente “a seco”, mostrando a estranheza, a não pertença natural, de determinados desejos e prazeres, como se fosse possível um grau zero do corpo biopolitizado/sexualizado.

Um projecto apoiado na investigação/experimentação dos corpos e dos prazeres físicos na sua diversidade é dificultado nas nossas sociedades porque elas não desenvolveram preferencialmente uma *ars erotica*, apontou Foucault, um estudo dos prazeres (61). Esta arte erótica era um saber magistral, secreto, transmitido aos poucos discípulos severa e esotericamente por processos de iniciação. Muito próximo dos procedimentos e objectivos da sexualidade sadomasoquista, diríamos, que Foucault apreciava. Nesta linha, mais que uma arte apenas dos prazeres pensamos que Foucault pretendia referir-se a uma arte das sensações, pois que já em *Vigiar e Punir* (1987) refere algo nostalgicamente que “o castigo passou de uma arte das sensações insuportáveis a uma economia dos direitos suspensos.” (16), “(...) as práticas punitivas se tornaram púdicas.” (16), “penetramos na época da sobriedade punitiva.” (19). Preciado é herdeira deste projecto de prática auto-experimental e algo iniciática sobre o corpo mas não o faz à procura doutros prazeres mas sim demonstrando o carácter normativizado do prazer sexual orgástico.

Foucault concluiu que para dizer a verdade do sexo a nossa civilização preferiu uma *scientia sexualis*, ligada a processos de confissão, processos esses em que há “reconhecimento por alguém das suas próprias acções ou pensamentos” (63), num exame exaustivo e difícil dum segredo individual mas que a todos é familiar, onde a verdade não se recebe mas é arrancada. Aqui quem domina não é o mestre, o que fala, mas a instância que escuta e que finge não saber. Tudo isto produziu um “arquivo dos prazeres do sexo” (68), que no século XIX são catalogados e classificados – Foucault não questiona neste arquivo a dualidade de género dos prazeres. A ciência constrói-se paradoxalmente a partir do “inconfessável-confessado” (68), do indivíduo, da introspecção, através de vários mecanismos reguladores: uma codificação clínica do “fazer-falar” (interpretar os sinais e registar); uma causalidade geral e difusa (qualquer sinal, por mais pequeno, pode afectar a totalidade da personalidade); uma latência intrínseca à sexualidade (ela é por natureza obscura e fugidia, tem de ser arrancada); um método de interpretação (pelo seu carácter obscuro para o próprio necessita da interpretação de outro); uma medicalização dos efeitos da confissão (se a verdade é dita, cura). A sexualidade é um efeito das exigências funcionais deste discurso cientifizador da confissão, efeito de características do discurso (73). Constrói-se o sujeito através dum saber que lhe escapa. A arte erótica que esta ciência acabou por produzir foi a

“intensificação dos prazeres ligados à produção da verdade sobre o sexo” (75). Preciado está mais preocupada com o modo como esta *scientia sexualis* produziu e foi produzida por diversas tecnologias materiais e visuais, e com a forma como os corpos podem ou não apropriar-se dessas tecnologias, duma forma mais ou menos descontextualizada face à norma. Por outro lado, ao mecanismo da confissão, que roubou o discurso ao sujeito, Preciado opõe claramente o da auto-experimentação, experimentação esta em que a linguagem surge apenas como citação subversiva de códigos corporais normativos fora de contexto. A própria filosofia política de Preciado, que não deixa de ser um discurso sobre a sexualidade, nasce desta auto-experimentação, ou pelo menos da ficção desta auto-experimentação.

Talvez entre a *ars erotica* não realizada e a *scientia sexualis* outros saberes/poderes se tenham também construído, que escaparam a Foucault, nomeadamente através da educação sentimental literária e da sexualidade popular; saberes estes que não descuraram nunca o carácter relacional da sexualidade e dos corpos, sem por isso cair exclusivamente em discursos psicanalíticos.

Ora, apesar de nunca o propor como modo de resistência hoje, Foucault estuda e descreve outra forma de relação a si, mais soberana, outra cultura de si (não psicanalítica), a que chama o cuidado de si (1994c, 54). Este cuidado de si implicava uma vigilância do corpo e dos prazeres, alguma austeridade sexual, mas uma austeridade que é exigida para evitar perturbações do corpo e da alma, uma austeridade apoiada na “(...) importância de cada um se respeitar a si próprio não apenas no seu estatuto, mas no seu ser racional(...)” (51). A forma como analisava a actividade sexual não era para procurar a verdade do desejo mas para “(...) em função daquilo que por natureza são os actos sexuais [note-se esta derrapagem naturalista], como recorrer a eles para se conformar o mais exacta e estritamente possível a essa natureza.” (165). Ao contrário do que parece à primeira vista esta cultura de si não era individualista, o cuidado de si “(...) constituiu (...) uma prática social que deu lugar a relações interindividuais, a trocas e a comunicações e por vezes mesmo a instituições (...)” (55). Ele contribui mesmo para uma “intensificação das relações sociais” (65) porque está “(...) intrinsecamente ligado a um “serviço de alma” que comporta a possibilidade de um jogo de trocas com o outro e de um sistema de obrigações recíprocas.” (66).

O cuidado de si era trabalhoso, necessitava de tempo e traduzia-se numa série de exercícios e tarefas, de carácter físico e também intelectual. Implicava o reconhecimento inicial dum “estado de necessidade” (70), mas que podia ser ultrapassado através duma conquista progressiva duma soberania ou “(...) independência que se é capaz de ter em relação a tudo o que não é indispensável e essencial.” (72). O exame dos comportamentos e das representações não se destina a reconhecer culpas e faltas mas a reforçar um “(...) apetrechamento racional que assegura uma conduta sábia.” (77). Essa soberania é um auto-controlo. “O controlo é uma prova de poder e uma garantia de



liberdade: um modo de assegurar em permanência que não ficaremos ligados àquilo que não depende do nosso domínio. (...) só aceitar na relação consigo aquilo que pode depender da escolha livre e razoável do sujeito.” (77). Foucault chama-lhe uma “conversão a si” (78), um “desviar as preocupações do exterior” (79), numa “ética de domínio” (79) que “(...) não é apenas a de uma força dominada, ou a de uma soberania exercida sobre uma potência prestes a revoltar-se; é a de um prazer que se tem consigo mesmo. Aquele que conseguiu finalmente ter acesso a si próprio é, para si, um objecto de prazer.” (79), um prazer sereno e eterno, “(...) um gozo sem desejo e sem perturbação.” (82). Repare-se como em Foucault cuidar de si é também afastar-se dos prazeres e desejos sexualmente normativos. Trata-se, além disso, duma forma nova de constituir o sujeito moral, centrado na verdade, “(...) verdade do que se é, daquilo que se faz e daquilo que se é capaz de fazer.” (82). Curiosamente temos aqui, e apenas aqui, um enunciado que aponta para a possibilidade de construção duma verdade como adequação ao real, numa espécie de cedência final de Foucault à obrigação de verdade do Ocidente, mas agora tradicionalmente como representação e não como validade, que anteriormente referiu.

É de notar ainda que este cuidado de si como auto-controlo é mais uma forma de negar a sistemática exposição mútua em que nos encontramos sempre face ao outro e ao mundo, a precariedade, de que fala recentemente Butler (2011), negando assim igualmente a mútua dependência biológica, relacional e simbólica.

Preciado reconhece a necessidade de experimentar pessoalmente determinados exercícios físicos, mas não espirituais. As experiências contra-sexuais têm o carácter de trabalho e auto-controlo mencionado por Foucault, dum certo “gozo sem desejo nem perturbação”. Por outro lado, em Preciado a tecnologia material é precisamente aquilo que vem retirar soberania ao corpo, mas isto é visto de forma positiva, a perda do controlo. Esta fase de estranhamento protésico é também aquilo que desafia a nova encorporações, novos entranhamentos. No entanto, essa perda de controlo é estritamente corporal, não inclui também nenhuma exposição e dependência mútua, a nível biológico, relacional e simbólico.

### **3.3. Universalidades descorporalizadas, produtividades impessoais e cegueira de género em Deleuze e Deleuze-Guattari**

A questão da homossexualidade como verdade do amor, referida por Preciado, surge em *Proust et les Signes* (1964) quando Deleuze pensa a impossibilidade do amor heterossexual, impossibilidade esta devida à falta de comunicação entre os géneros e, duma forma geral, a uma mentira do amor. Esta mentira, inconsciente, ficaria a dever-se ao facto dos amores reais não cumprirem nunca a ideia do amor (85).

Sendo tema central em *Proust et les Signes* a relação entre os signos que nos forçam a pensar e as séries de signos que permitem pensá-los, e sendo esta relação a relação entre duas séries diferentes mas iguais na sua interdependência (sem signos não começaríamos a pensar e sem pensamento não identificaríamos os signos), compreende-se como a metáfora da homossexualidade como relação entre iguais permaneceu de alguma forma central ao seu pensamento. É precisamente contra este descarnar da homossexualidade em signos e séries de signos que Preciado se revolta.

A homossexualidade do amor (seja ele homossexual ou hetero) é então a forma como em toda a comunicação entre dois sujeitos o que comunica entre eles têm de ser séries de signos iguais, não podendo a diferença comunicar. Mas, ao mesmo tempo, há um fundo divergente na comunicação humana que prolifera sem cessar (98). A mentira do amor, ou da comunicação humana, é o colocar no armário deste segredo aberto, desta divergência continuada no seio da própria comunicação. O que Preciado questiona é precisamente esta possibilidade de falar duma homossexualidade universal, principalmente a partir duma experiência de vida privilegiada, heterossexual; o que Preciado questiona é esta homossexualidade não experimental, não corporal. É a mesma postura descorporalizada que contesta quando a comunicação entre fragmentos de duas séries de signos diferentes, que Deleuze acaba por afirmar possível na arte e na literatura, formando totalidades mutiladas, quando esta transversalidade é apelidada de transexualidade (107).

Em *Capitalisme et Schizophrénie, tome 1, L'Anti-Oedipe* (Deleuze-Guattari 1971) afirma-se, salienta Preciado (MCS, 136-137), “*Nous sommes hétérosexuels statistiquement ou molairement, mais homosexuels personnellement, sans le savoir ou en le sachant, et enfin trans-sexués élémentairement, moléculairement.*” (82). Este excerto surge depois do conceito de hermafroditismo (Deleuze-Guattari 1995, 72), ou seja, todos teríamos dois géneros mas um seria dominante, o que significa que nas relações humanas se estabelecem comunicações transversais, conexões de objectos parciais e fluxos, entre pelo menos dois homens e duas mulheres. É neste sentido que Deleuze-Guattari se podem afirmar homossexuais, sabendo-o ou não, mas mais rigorosamente transexuados, ou seja, cada um com múltiplos géneros (308). Daí que o termo “homossexualidade” não volte a aparecer na obra, pois que a homossexualidade identitária é apenas estatística (308). É de novo reforçada uma ideia descorporalizada da sexualidade e do género, com a diferença de que os fluxos já não são meras séries de signos mas sim fluxos de todo o tipo de produção desejante. Preciado concorda com o carácter pré-pessoal de alguns fluxos, mas são fluxos corporais, biológicos. Por outro lado, resiste a uma des-individação da análise e da resistência porque são para ela fundamentais as ameaças a corpos específicos, assim como às suas possibilidades de sobrevivência.

Para Deleuze-Guattari não há lugar para uma “representação antropomórfica do sexo” (307), porque o desejo é máquina, ou seja, produção, e não representação inconsciente alicerçada num

sistema de crenças psicanalíticas. Preciado concorda com a ideia de que o desejo e o prazer normativos não pertencem ao sujeito, são-lhe estranhos, mas não produz qualquer discurso de tipo psicanalítico, não existindo inconsciente ou sujeito desejante, apenas corpos desejantes.

### **3.4. Lauretis – tecnologias de produção/resistência de géneros interseccionais e internamente contraditórios**

Lauretis vê o género como o efeito de tecnologias do género, ou seja, de tecnologias sociais como o cinema, os discursos institucionalizados, as epistemologias, as práticas críticas e quotidianas (1987, 2), à imagem do conceito de tecnologia do sexo foucaudiano mas para lá dele, pois admitir tecnologias do género é pensar que elas podem ser diferentemente investidas por homens e por mulheres, coisa que Foucault não admitiu (3). Preciado é herdeira desta noção enquanto defensora duma contra-produção cultural a que chama contra-sexual, considerando como fundamentais a contra-cultura visual duma contra-pornografia e a contra-cultura quotidiana duma contra-prostituição; é também herdeira do conceito fundamental de tecnologias que produzem género de forma diferenciada, nomeadamente dualista e simétrica. No entanto, acrescenta como tecnologias de género fundamentais as técnico-científicas, conforme salientou Haraway, que referiremos mais adiante.

Teresa de Lauretis vê o género como a configuração variável de posições sexuais-discursivas (7). Estas posições são cruzamento de muitos eixos discursivos, nomeadamente de cultura, de raça, de classe, o que faz com que o sujeito “*en-gendered*” seja múltiplo e contraditório, muito mais complexo do que uma simples posição na diferença sexual (2). Nestes múltiplos eixos o sujeito tem possibilidades de auto-determinação micropolíticas, ao nível das práticas quotidianas (9).

Em Preciado estas posições de enunciação, como continua a chamar-lhes, são exclusivamente corporais e linguisticamente mudas; nas experimentações contra-sexuais há uma teatralidade que corresponde a outra política visual sexual, aspecto salientado por serem representadas por desenhos (MCS, 41 a 55, ver anexo). Por outro lado, e apesar de elogiar a cultura sadomasoquista no que à aplicação de contratos sexuais explícitos diz respeito, Preciado não propõe a prática (nem analisa casos) de situações em que se encontrem misturadas eixos de dominação e eixos de emancipação. Apesar de Preciado reconhecer a multiplicidade de eixos que constituem o posicionamento sexual dum sujeito a sua análise centra-se em tecnologias ocidentais, e as práticas auto-experimentais propostas não admitem qualquer variação que desconstrua aspectos de cultura, classe ou raça. Por outro lado, é sem dúvida aqui que Preciado, como também Butler (o seu clássico *Gender Trouble* é de 1990), vêm beber mais directamente a possibilidade de resistir através de práticas quotidianas micropolíticas, como já sugerido em geral por Foucault.

## 4. Dildos, próteses e máquinas

### 4.1. Derrida – da aplanamento diferencial ao perigoso suplemento

#### a. *Différance* e corpo

O pensamento de Derrida foi fundamental na horizontalização duma paisagem hierarquizada entre por um lado, a presença transcendental fundacional e por outro, um processo de significação posterior, ao propor o conceito de *différance* (Derrida 1981, 27), ou seja, a ideia de que a relação entre pensamento e realidade só pode ser pensada fazendo gerar intervalos entre eles, sendo que nenhum deles é pensável por si, enquanto entidade absoluta. Toda a produtividade se torna assim diferencial, presença que remete diferencialmente para outras presenças, numa rede de inter-relações, sem lugar para realidades ou normas fundadoras ontologicamente enraizadas e estáveis. Preciado adopta este projecto de aplanamento dos significantes, de recusa da sua hierarquia, para o corpo: não existe nenhum significante por excelência, ao contrário do que pretendia a ordem simbólica heterossexual, que assim considerava o falo. Existem sim significantes em trânsito, trânsito esse que ultrapassa as próprias fronteiras do corpo enquanto carne. O dildo é um exemplo paradigmático deste trânsito.

O dildo é também o exemplo que permite pensar uma outra relação entre tecnologia material e corpo; ao recusar o pénis como fundamento do dildo Preciado não evolui para uma posição diferencial, em que o significante pénis não condicionaria totalmente o significante dildo, assim como o significante dildo não condicionaria totalmente o significante pénis (e a mesma liberdade se poderia exemplificar utilizando qualquer outro significante em combinação com eles) mas sim para uma posição protésica: o dildo enquanto tecnologia condiciona e estrutura o significante pénis e o seu principal efeito, o significante masculinidade, sendo que o significante pénis não condiciona o significante dildo.

A gramatologia derridiana é a relação entre escrita e fala que recusa a secundarização da escrita face a uma fala original e, pelo contrário, mostra que um signo em *différance* é sempre anterior à possibilidade da fala, ela própria diferença diferida (1967, 91/92).

No lugar desta falta fundacional está o suplemento, "uma adição, um significante disponível que se acrescenta para substituir e suprir uma falta" (1971, 88). O que significa que todo o começo é sempre uma intermediação, um diferimento diferente do mesmo, e toda a produção infinita, jogo de citações em *différance*, iterabilidade (1991, 84) ou seja, um entrelaçamento de identidade e diferença, repetição e alteração, que qualquer signo de qualquer código pode sofrer quando citado (e ele está sempre em processo citacional), uma vez que não existe uma origem ou uma presença a que esse signo fique preso – ele é ausência. Preciado faz funcionar em iteração citacional o dildo,

operação de corte exterior ao corpo e transitivizável, sem fundamento no pénis, mas dildo esse que é estranhamento (diferença) que se encorpora (identidade).

A dildotectónica (MCS, 42) de Preciado é a relação entre tecnologia material e corpo que recusa a secundarização da tecnologia material face a um corpo original e, pelo contrário, mostra que uma tecnologia em *différance* é sempre anterior à possibilidade do corpo, ele próprio diferença diferida sempre.

Na nova edição do MCS Preciado retira a referência à gramatologia em Derrida. Pensamos que isso se prende com a recusa de análises que leiam os signos corporais como linguísticos.

## **b. Suplemento e tecnologia material**

Derrida cunha ainda a questão da perigosidade do suplemento, referida por Preciado (MCS, 67). Em que consiste esta perigosidade? Ela foi apontada por Rousseau e diz respeito ao perigo da escrita quando usada em socorro da ausência da presença ou da natureza (1967, 207). Mas, tal como a natureza nem sempre se basta, também o suplemento dificilmente permanece exterior: ele supre naturalmente a falta natural, ele é representação da natureza (1967, 214). Daí o seu perigo, o perigo que ele representa para a razão, a mistura indecifrável entre a existência e a escrita, a natureza e um sistema de signos.

Derrida salienta ainda que Rousseau fala da perigosidade do suplemento referindo-se a uma substituição culposa, mas sedutora, do acto sexual pelo auto-erotismo. Trata-se do perigo e da liberdade da imaginação, da auto-afecção, que leva o desejo para fora dos caminhos naturais, mas numa forma também ela natural, e é isso que faz escândalo.

Em Preciado o dildo é o suplemento, o que aparentemente surge para suprir uma falta mas que acaba por ser um efeito estruturador da própria presença, fazendo dela uma presença sempre em falta. O dildo é a morte do pénis como significante excepcional da heterocorporalidade, e também a morte do pénis enquanto substituto da erecção, fim da pertença corporal dos órgãos de prazer e da soberania sobre a causa do prazer. No entanto o dildo só mata esse centro peniano se visto enquanto substituição fixa; se visto enquanto múltipla adição criativa (mesmo para corpos com pénis funcionais) apenas descentra o pénis. A transitividade dídica é o jogo simultâneo da morte e desmultiplicação do pénis (neste sentido, a transitividade doutros suplementos corporais não penianos seria útil para efectivamente sairmos dum falocentrismo sexual).

Em Preciado o dildo, e a tecnologia material em geral, é o perigoso suplemento que não só substitui como recria constantemente a natureza. No entanto, essa tecnologia é vista numa forma bastante material, sendo disso exemplo a escolha do dildo e da sua história como objectos centrais de estudo. Neste sentido Preciado descarta o lado fantasmático, desejante, de qualquer relação, ao supor que é necessária a presença do dildo (ou do pénis), a presença numa tecnologia material (ou

da carne) para que esse dildo/pénis (ou algo que produza os seus efeitos tais como entendidos pelos sujeitos em relação) seja vivido como estando lá. Uma questão a que a história das tecnologias materiais não responde é a questão sobre quem e como as sonhou, e que efeitos tinha já o sonho...

Ao deslumbrar-se excessivamente com os efeitos protésicos das tecnologias materiais Preciado perde ainda distância crítica face à sua comodificação capitalista e identitária.

#### **4.2. Deleuze-Guattari – do suplemento perigoso ao funcionamento maquínico**

O *Anti-Édipo, Capitalismo e Esquizofrenia* (Deleuze-Guattari 1995) aparece referenciado no MCS (136, 139 e bibliografia) mas só é citada explicitamente a questão já tratada da homossexualidade. Entendemos incluir também outras possíveis influências de Deleuze-Guattari, uma vez que são tratadas neste livro questões centrais para Preciado, como a relação da produção social, das tecnologias, com o desejo.

Deleuze-Guattari distinguem entre “os grandes conjuntos molares, as máquinas sociais” (189) e os “elementos moleculares que formam as várias peças das máquinas desejantes” (189). As primeiras estão sujeitas a regimes de representação consciente, as segundas funcionam num regime do “inconsciente produtivo, molecular, micrológico ou microfísico, que já não quer dizer nada nem representa nada.” (189), “forças elementares produtivas do inconsciente” (295). No entanto, a produção molecular inconsciente não é independente da molar, estatística; esta última são as suas determinações, a blocagem dos seus investimentos. “As máquinas desejantes funcionam nas máquinas sociais (...)” (190) e não à parte destas. Toda a representação, todo o social, é uma repressão-recalcamento da produção desejante. Isto significa que as tecnologias materiais e suas apropriações são fixações temporárias da produção desejante e que nenhuma apropriação deve alguma vez considerar-se definitivamente emancipadora. Se Preciado fosse mais sensível a este argumento teria tido possibilidade de pensar a comodificação capitalista das práticas.

O “*phylum* maquínico” é precisamente “(...) a maneira como quaisquer elementos são determinados a constituir máquinas por *recorrência* e *comunicação* (...)” (404). Quando o homem faz máquina com outros elementos é porque, desde o princípio dum determinado funcionamento maquínico, ele está já em comunicação e recorrência com eles, não existindo nunca um qualquer momento inicial em que seriam separados, homem e utensílio; não estão separados mas distintos. Por outro lado, o funcionamento maquínico foge aos territórios possíveis-impossíveis em direcção a novos territórios de probabilidade (é um movimento de desterritorialização em direcção a uma reterritorialização). A síntese maquínica potencia novas realidades, desvio dos fluxos, não é uma mera síntese funcional (2007, 408). Preciado discorda da precedência dos *phylum* maquínicos sobre as tecnologias materiais (não há lugar num materialismo tecnológico como o seu para uma qualquer

produção desejante, muito menos apolítica ou asocial); antes pelo contrário, considera que estas podem precedê-los, não reconhecendo a forma como é o próprio funcionamento maquínico que coloca em funcionamento conjunto, mas distinto, dildos e pénis. Por outro lado, não refere explicitamente esta contribuição de Deleuze-Guattari para a sua concepção protésica dos corpos, pois que é claro que para Deleuze-Guattari cada novo funcionamento maquínico (no caso este em que são reterritorializados dildos e pénis) produz novas realidades e não meras substituições de faltas.

Preciado discorda quanto à possibilidade de poder experienciar o que não se viveu, nomeadamente a possibilidade de experienciar actividades materiais que não se viveu corporalmente. No entanto, se considerarmos que o novo funcionamento maquínico, o novo devir, que coloca em funcionamento conjunto mas distinto pénis e dildos, desvia o funcionamento maquínico existente no uso de qualquer pénis e qualquer dildo, compreendemos que, mesmo sem experimentar por exemplo dildos, ou por exemplo pénis, o funcionamento maquínico ou o devir de ambos está alterado. Obviamente que os devires moleculares de Deleuze-Guattari não são devires de objectos, sendo muito mais imperceptíveis. No caso, há uma dildopenicidade que devém (em diálogo com uma cigarropenicidade, com uma dildocenouridade, etc, etc) que é muito complexa e variável.

#### **4.3. Donna Haraway – do funcionamento maquínico ao *cyborg***

Haraway é sem dúvida a grande inspiração de Preciado na importância da técnica na construção dos corpos, e da técnica enquanto prótese que pode ser subversivamente apropriada. No entanto, existe uma diferença fundamental: se em Preciado encontramos igualmente a importância de processos técnicos, materiais, articulados com signos, não encontramos nenhuma figura daquilo a que Haraway chama o coioite (2004, 115), ou seja, a forma matreira e fugidia como o mundo nos chama a si, não enquanto materialidade essencializada mas enquanto materialidade aberta; se há uma grande atenção e detalhe na apresentação e apropriação das técnicas não há a mesma atenção à complexidade inhumana do próprio corpo humano; já em *Testo Junkie* (Preciado 2008) há maior atenção a características microbiológicas do corpo humano. Neste sentido a re-apropriação tecnológica do tecnocorpo não é nunca totalmente previsível, ao contrário do que as experimentações contra-sexuais parecem pressupor.

Haraway defende aquilo de denominou de “artefactualismo” (seguimos aqui a tradução espanhola pois mantém o sentido maquínico de “artefacto”, de organismos que são produzidos humana, inhumana e maquinicamente, que se perderia com artificialismo): os organismos são a articulação imperfeita e parcial de actores colectivos, através de práticas tecnocientíficas situadas,

ou seja, em lugares e tempos determinados (2004, 65-66). Estas articulações situadas produzem uma forma particular de natureza (66), simultaneamente enquanto ficção e facto. A razão pela qual estes colectivos são artefactos, ou sempre sociais, é porque são constituídos por “actantes/actores” muito heterogéneos: humanos, máquinas e inhumanos. Os inhumanos são os não humanos não máquinas, para os quais usa a metáfora do coioite, enquanto processo dinâmico, ardiloso e fugidio do próprio mundo (115-116), mundo que não é pré-existente às articulações que mantém com todos estes actores (126-127). A relação entre estes actores não é assim de representação mas sim de articulação (89) diferencial e interseccional (329), da qual resultam “monstros” (105-106) ou *articulata*. A forma como a diferencialidade implica novas materialidades é fundamental para Haraway e representa para ela um distanciamento de Derrida (53).

O mundo que nasce do monstruoso artefactualismo (70) é um mundo *cyborg* (117), ou seja, um mundo que nasce da consciência da forma como a tecnologia, as práticas tecnocientíficas, afectam e produzem novos significados corporais, novas sociabilidades, assim como são produzidas por estas (23). O *cyborg* é uma metáfora política (8) e não estritamente ontológica, o mito político das identidades comunicantes, parciais, transitórias de todos os actores/actantes envolvidos e das fronteiras que se re-constroem. Preciado é herdeira directa desta visão.

Mas a natureza é um colectivo monstruoso com uma função política muito especial, a de ser um lugar (retórico, instrumentalizável) de encontro político, de partilha, de comun/idade situada (126-7). A natureza surge como local de reconstrução da cultura pública, do espaço público. Os laços entre estes participantes não são laços naturais mas sim de escolha, afinidade (13); uma escolha política vital, para a sobrevivência duma certa humanidade, a genérica, mas em ninguém representada (49) e dum certo espaço público. Essas afinidades não são no entanto meras simpatias, identificações (38-39); são conversas intermináveis na articulação das diferenças; são encontros parciais, estratégicos, no sentido em que são os encontros possíveis naquele momento para possibilitarem determinados mundos sociais e para se oporem a outros. Em Preciado, a apropriação tecnológica resulta noutra tecnocorporalidade que constrói outro comum, um comum desheterossexualizado.

Em Haraway os organismos e corpos, inclusive o corpo humano, são construídos por um aparelho de produção corporal do qual os corpos enquanto objectos de conhecimento são actores material-semióticos (67-68), ou seja, são o resultado da articulação de colectivos de distintos tipos: técnicas, discursos e parceiros materiais. Mas estes actores não são os únicos a trabalhar nas articulações colectivas que são os aparelhos de produção corporal. A interacção social, o momento histórico, contribuem para o estabelecimento de fronteiras e interfaces específicas e situadas. A teoria é o local onde o social e o técnico implodem um no outro e geram materialidades,



corporalidades (68) sempre algo monstruosas e imprevisíveis. Preciado vai concordar inteiramente com o carácter situado das relações entre técnicas e signos.

O género, afirma Haraway, faz parte da produção do aparelho de produção corporal e, como tudo nele, é um efeito material técnico-semiótico situado que hierarquiza determinados colectivos em relação a outros (329). Preciado assume igualmente que contra-sexualizar, além de ser um programa de experimentação produtiva doutros corpos, é também uma luta contra a dominação duns corpos por outros.

Os colectivos construídos por estes actores inapropriados/áveis em relação diferencial, inapropriados/áveis porque desterritorializados pelas novas articulações, são as naturezasculturas (204) coioite. Preciado apropria-se do termo naturezacultura mas nunca adopta a postura de humildade face à dinâmica da materialidade que tal implica.

A forma como significados e tecnologias/máquinas se inter-relacionam na produção dos corpos tem também consequências para a relação dos corpos com as máquinas, fazendo delas próteses íntimas amigáveis (36) corporalmente inscritas (121), aspectos dos quais Preciado se apropria na íntegra. O carácter protésico das máquinas, mesmo um carácter erótico da tecnociência (130), retira às máquinas a tónica ameaçadora e exterior habitual (38) e faz delas tecnologias de reconstrução das categorias e práticas corporais, por exemplo, do prazer, do género e da identidade individual, concepções em que Preciado se apoiou para abandonar um feminismo temeroso da tecnologia em direcção a um feminismo protésico, um feminismo que encorpora a inscrição tecnológica. Haraway volta a dar pistas quanto ao papel subversivo e erótico das tecnologias quando afirma mais tarde que uma prática feminista anti-racista deve procurar um alinhamento entre técnicas e erotismo, repensando a pornotécnica (112). As práticas contra-sexuais de Preciado são exactamente a apropriação e subversão das pornotécnicas dominantes, fazendo parte duma contra-pornografia a que Haraway chamaria uma contra-pornotécnica. Essa subversão pode fazer-se, para Haraway, através da deslocação de significados/inscrições/incorporações, a que chama transferências de competências ou substituições na cadeia materio-metafórica (74) do aparato de produção corporal. Esta é exactamente a estratégia que Preciado vai adoptar nas suas experimentações, ao transferir o dildo para outros locais materiais e semióticos.

No entanto, Haraway crê também no poder emancipador duma linguagem wittigiana, em desvio, como prova a frequente citação da questão de Sojourner Truth, “*Ar’n’t I a woman?*” (59), aspecto que Preciado recusa.

## 5. Butler, poderes e limites do performativo

A questão do género em *Gender Trouble* (Butler 1990) é uma questão do trabalhar das práticas significativas (144) dominantes e formas de as subverter – e não uma questão de identidade. Preciado quer transformá-la completamente numa questão de práticas corporais. O género não é algo de cultural que se inscreva em algo de natural, o sexo, afirma Butler, mas sim o próprio aparelho de produção discursivamente condicionada de uma natureza sexuada (de corpos, de materialidade corporal) através de determinados discursos culturalmente hegemónicos (7), nomeadamente binários (9); esses discursos hegemónicos são ficções reguladoras (como todas as práticas identitárias) em benefício e naturalização de determinadas dominações, nomeadamente masculinas e heterossexistas (33). Esse produzir identitário e dum sujeito (e não afirmação identitária dum sujeito pré-existente) é o próprio género, ele é performativo (24-25); ele é um conjunto de actos altamente regulamentados de estilização do corpo (33), e não dos signos, note-se. O fazer do género é um conjunto de actos públicos e colectivos que se repetem e que retomam e re-experimentam um conjunto de significados socialmente estabelecidos (140), mas que se apresentam como naturais – ao ponto dos próprios sujeitos acreditarem na sua identidade de género como algo dado.

Preciado considera que mais importante que o condicionamento discursivo é o condicionamento biotecnológico exercido pelas tecnologias da carne (MCS, 76), não reconhecendo que o que Butler diz é que essas tecnologias de produção corporal estão elas próprias binariamente condicionadas por discursos binaristas (o que justifica o binarismo das tecnologias de género que Preciado tanto analisa mas não justifica).

No sentido em que não é culturalmente inteligível para nós um sujeito sem género, o fazer do género é também um fazer do sujeito, afirma Butler, este não o precede. Neste sentido, práticas que excedam as fronteiras do culturalmente inteligível, expandem de facto essas fronteiras (29), ou seja, é possível praticar o género duma forma que desloque as coerências previamente dominantes (30). Essas formas de repetição deslocada das categorias de género dominantes, binárias e heterossexistas, a que chama construtos heterossexuais (31), são por exemplo a hipérbole, a dissonância, a confusão interna e a proliferação (31); estas práticas visibilizam a ficcionalidade das fundações, surgindo como cópias desviadas de algo que não tem original. Não se trata portanto de subverter o género a partir de categorias novas ou pós-génere, mas sim desviando as categorias dominantes do aparelho de produção, mostrando-as como parte das ilusões fundacionais da identidade do sujeito tal como somos capazes de o inteligir (34). De certa forma, quanto mais a repetição for falhada, deformada ou paródica (141) maior é a sua capacidade de subverter, de mostrar o carácter ténue, fantasmático e político das categorias dominantes de género e da

identidade, uma vez que mostra a ausência dum lugar originário perfeito dos géneros binários (o que todas as repetições fazem (146) mas as paródicas mais). Resignificar através da variação da repetição (145), da subversão da repetição (147) numa significação sem fundamento, tal como mostrou Derrida.

Apesar de Butler referir como exemplos da paródia do sem origem (138) da identidade de género, e da forma como podem ser mostrada como sempre deslocada (137), os exemplos da paródia *drag*, do *cross-dressing* e da estilização *butch/femme* (137), Butler reconhece que nem toda a paródia é subversiva, e que há paródia recuperada pela hegemonia cultural, tornada seu instrumento (139). Preciado não reflecte nunca sobre recuperações hegemónicas das re-apropriações tecnológicas.

O sujeito que não é inteligível não sobrevive culturalmente, é punido severamente (140). Daí que a genderização, e a genderização binária, não pode ser entendida meramente como um projecto corporal do sujeito, como afirma ter dito Wittig, mas sim como uma estratégia de sobrevivência cultural num ambiente de forte coacção (139). Preciado refere que o género mata (MCS, 95) mas não reconhece esta preocupação em Butler.

Tal como em Haraway, em Butler o corpo é um conjunto de limites, de fronteiras, individuais e sociais, politicamente construídas e mantidas (1990, 33). As forças que mantêm essas fronteiras têm interesses de dominação específicos para insistir na genderização binária e mutuamente excludora dos corpos (129), perspectiva que Preciado herda e reconhece em Butler, assim como num manter da distinção interior/exterior (134) (nomeadamente produzindo não só a interioridade, mas a interioridade como identidade, a identidade como identidade de género e a identidade de género como urgência numa expressão visível de género - aspectos sobre os quais Preciado não se detém mas que são centrais na argumentação de posições transexuais naturalistas e frequentemente binaristas).

Butler refere que foi buscar a Mary Douglas a ideia de que os limites corporais não são materiais mas sim fronteiras sociais incorporadas, zonas de tabu e de transgressão antecipada, fronteiras fortemente carregadas e traçadas pelas hegemonias sociais e culturais (131). Essas fronteiras e essas culturas podem ser retraçadas através de práticas, por exemplo sexuais, que desloquem os locais de permeabilidade e impermeabilidade corporal (132). Butler é aqui bastante clara na forma como admite que não só o corpo não é destruído como pode ser produzido doutra forma, e também através de práticas corporais, nomeadamente sexuais, o que Preciado não reconhece nela.

Ao descobrir toda uma política intersíquica da superfície do corpo (na qual se apoia a identidade como falsa coerência e causa de actos, gestos, desejos), superfície essa que inclui os seus limites, orifícios, contornos e fronteiras, Butler define o género como uma produção disciplinar das

figuras da fantasia (135), figuras da fantasia produzidas através da presença ou ausência (mais vezes refere ausências significativas) de elementos significativos na superfície do corpo, ou seja, sinais corporais, significações corporais. Toda a produção identitária, da qual o género é uma parte, é uma fantasia que representamos repetidamente, ao mesmo tempo que é uma encorporação; fantasia no sentido em que a encorporação só resulta inteligível e coerente a partir dum jogo de significações de presenças e ausências, presenças e ausências que têm de ser fabricadas através de sinais corporais (mais uma vez, cujo peso Preciado não reconhece em Butler); são os actos, gestos e desejos que produzem uma identidade que se idealiza coerente na superfície do corpo, e não a identidade que é causa desses actos, gestos e desejos (136). Todo o processo é o de uma construção de significado, dum estilo corporal, estilo de carne (139), através dum fazer. É exactamente aqui que a visão de Butler é muito mais rica que a de Preciado pois que acrescenta às práticas e aos efeitos sexuais o seu significado, nomeadamente o seu significado relacional intersíquico, que é também profundamente performativo, e que não existe em Preciado – nela o género não é relacional, o que impossibilita que seja uma figura do desejo.

Em *Bodies that Matter – On the discursive limits of “sex”* (Butler 1993) o corpo volta a ser apresentado como uma fronteira em movimento, mas esta característica é vista como uma característica de toda a materialidade (ix). Toda a matéria seria um processo de materialização que estabiliza ao longo do tempo e que produz fronteira, fixidez e superfície, e a cuja sedimentação chamamos matéria (9), processo muito próximo do bloqueio do fluxo maquínico em Deleuze-Guattari. Este processo de sedimentação é um processo de citacionalidade (15), um processo histórico cheio de hierarquias e forclusões (49). A materialidade é o efeito dissimulado do poder (251), o que não quer dizer que este seja a sua única causa, da própria estrutura do poder enquanto citacionalidade, enquanto reiteração falhada persistente e continuada (9).

O conceito psicanalítico de forclusão é um conceito polémico no sentido em que é um conceito que Lacan diz ter visto em Freud (assim como outros também o alucinaram), mas que não se encontra explícito nos textos freudianos. Não é um conceito que Butler teorize mas sim um de que se utiliza. A forclusão (Rede Psi 2011) seria um mecanismo de recusa de inserção dum significante numa cadeia de significados, mas não uma recusa dum significante já antes inscrito (como noutros mecanismos de defesa do eu); é uma recusa radical de inscrição simbólica, um real que permanece não representável e que tende a surgir como imaginação/alucinação. É um mecanismo a tal ponto radical na constituição do sujeito que a negociação, a fronteira, entre real e imaginário que estabelece, é o próprio sujeito (na sua origem e continuidade). Butler utiliza este conceito para pensar não a constituição do sujeito individual mas sim a constituição do sujeito ocidental, da inteligibilidade do sujeito ocidental. O que é fundamentalmente herdado da psicanálise é a ideia de que todo o movimento formativo, constitutivo, requer e institui determinadas exclusões

ou, como diria a psicanálise, repressões e forclusões (o que está também muito próximo da negatividade hegeliana). Butler reconhece que com esta ideia psicanalisa Foucault e a noção de que o poder repressivo é meramente jurídico, pois que acaba por enfatizar que a produtividade, o poder, é sempre repressivo (22); quando se constitui o inteligível e o vivível constitui-se também como efeitos o invivível, o ininteligível, como parte dos primeiros. Daí que possa haver um retorno perturbador do que foi afastado permitindo uma rearticulação radical do horizonte simbólico (23) dos significantes forcluídos, uma ultrapassagem continuada da exclusão (53), da abjecção, do social fantasiado como ameaçador, como potencial dissolutor. Este trabalho permanente de estabelecimento e policiamento das fronteiras entre o sujeito e o objecto é também um local propício à contestação das normas sociais através de práticas desidentificatórias colectivas (4) mas, de forma mais radical, à abertura e rearticulação da legitimidade simbólica e da inteligibilidade (3). Duma forma mais geral a citação sexualmente subversiva pode fazer parte dum retrabalhar da questão da abjecção na agência política (21), fazendo da política da citação um trabalho de resignificação do domínio do simbólico (21/22), um simbólico visto como regulação temporalizada da significação (22) e não estrutura (permanente ou quase-permanente); trata-se de abrir a possibilidade doutra articulação cultural (8).

A heterossexualidade normativa não é o único regime regulador que produz os contornos e inteligibilidade dos corpos; há também uma regulação social da raça (18) e a misoginia. Estes regimes não devem ser vistos como separados ou análogos mas sim como interseccionados (o que deveria complexificar mais a sua análise, reconhece), além de terem uma dimensão geopolítica (18). Butler reconhece que ao deter-se mais na heterossexualidade compulsiva a sua análise é parcelar e não esgota toda a complexidade do poder, nem poderia; no entanto, considera que talvez com esta parcialidade se alcancem análises mais profundas, além de frisar que a prioridade que o tema toma para si é afinal cedida, e vista como não autónoma. Preciado reconhece estes diferentes eixos de dominação mas não a sua interseccionalidade. Além disso, nunca reflecte sobre o peso exclusivo do género no MCS.

*Bodies that Matter – On the discursive limits of “sex”* (Butler 1993) tem um capítulo central para o MCS, “*The Lesbian Phallus and the Morphological Imaginary*”. Neste capítulo Butler critica o falocentrismo caracterizando-o como um sistema de signos em que existiria um centro da linguagem a partir do qual se geram significações, não sendo ele próprio o efeito significativo duma cadeia prévia de significados. Para Lacan o falo seria esse significante privilegiado. No entanto, salienta Butler, para o ser esse privilégio teria de estar sempre a ser reiterado (89). Ora, esse espaço de reiteração é também um espaço de contestação, de resignificação e recirculação, como todos os espaços de reiteração, de poder. O que Butler pretende demonstrar neste capítulo é que quando abandonamos o falocentrismo passamos das morfologias corporais heterossexuais resultantes dum

imaginário hegemónico para a possibilidade de novas morfologias, com novos lugares erógenos, resultantes de imaginários alternativos.

Uma vez que qualquer símbolo que queira instituir-se como significante originário falha, é um embuste, fazer coincidir o pénis imaginado com o falo é fazer dele uma impossibilidade e um ideal. Esta ambivalência fálica, esta forma de afirmação simultaneamente originária e autónoma, bem como relativa, de qualquer signo, é própria de qualquer órgão que queira citá-lo, como todos podem, e como tal é transferível (62). Quando se pretende negar a transferibilidade do falo e se estabelece uma posição de sujeito, masculina heterossexual, em que se tem o falo, é precisamente no frisar da transferibilidade que se pode instabilizar uma tal posição (63). É então possível através duma reterritorialização agressiva (86) pluralizar os esquemas imaginários do ego corporal e respectivas morfologias corporais imaginárias (87), fazendo proliferar a diferença sexual (91). Preciado adopta completamente este programa mas a reterritorialização que faz sofrer ao dildo é completamente material, sendo cega ao carácter imaginário, fantasmático e relacional do corpo.

O exemplo do falo lésbico é um exemplo de transferibilidade do falo. Ele não surge como a verdade ou a falta do sexo lésbico mas sim como um significante entre outros, transferibilidade que possibilitará outras morfologias e instabilizará as fronteiras imaginárias do sexo. O falo lésbico excede e desloca o falo patriarcal (masculinista e heterossexista) lacaniano. Butler dá exemplos muito concretos (88) de como pode ser feita a transferibilidade fálica, afirmando que o “ter”/”ser” um/o falo pode transferir-se para várias partes do corpo, exemplos que encontramos como práticas contrassexuais em Preciado, mas que esta não reconhece em Butler. No mesmo passo Butler refere ainda os efeitos significativos desse falo tido/sido em si e no outro, visão relacional que Preciado não tem. Afirma ainda que, se for simbolizado de formas não previstas, mesmo que não anatómicas, ainda mais se desloca e mais instável se torna como significante (90), possibilidades não anatómicas que Preciado, ao centrar-se em tecnologias materiais, nem sequer coloca.

Considerar a transferibilidade fálica como o próprio princípio da transferibilidade erógena (90), já nos parece ser ceder desnecessariamente a um falocentrismo, pois que há outras transferibilidades no imaginário erógeno.

Mas Butler pretende ir mais longe: não só outras partes erógenas são possíveis, como a crítica do falocentrismo possibilita também outras morfologias corporais (e não parece estar a referir-se apenas a práticas transexuais mas sim a outras morfologias corporais em geral, descentrando o corpo da sexualidade). Para tal apoia-se em algumas ideias freudianas, nomeadamente num certo vacilar entre o real e o imaginário no que é considerado como parte do corpo, como parte erógena do corpo; os corpos só se dariam como corpos, a sua anatomia só significaria, através de esquemas imaginários, mantendo embora a sua materialidade (65-66), numa indissolubilidade entre psíquico e corporal. Afirmar que as fronteiras do corpo e a sua unidade são

investidas psiquicamente não significa negar a sua materialidade; estas fronteiras são a própria vacilação entre o psíquico e o material, fronteiras frequentemente efeito das proibições dum sistema de significação da diferença (hetero)sexual. A forma como o corpo nos é dado intersubjectivamente condiciona como o corpo é para nós anatomicamente, aspecto a que Preciado é totalmente cega.

Cada categoria da materialidade dos corpos (e refere: biologia, anatomia, fisiologia, composição hormonal e química, doença, idade, peso, metabolismo, vida e morte) tem uma história e uma historicidade, é constituída pelas linhas de fronteira que as distinguem por exclusão e hierarquias, fazendo dessas fronteiras, uma vez mais, zonas de persistência e de contestação. Note-se que é Butler quem primeiro sugere a contestação hormonal que Preciado experimentará em *Testo Junkie* (Preciado, 2008).

Butler considera que o que permanece não é a materialidade do corpo mas sim “*a demand in and for language*” (1993, 67), como o lugar através do qual o psíquico opera e é mobilizado para constituir desde o início. Há uma inescapabilidade da significação no acesso à materialidade (68), inescapabilidade que Preciado recusa - o que não significa que não exista materialidade fora da significação, uma vez que essa significação é fenomenológica. O próprio processo da significação é sempre material pois os signos aparecem materialmente, são processo de diferenciação material, fenomenológica, constituída numa rede de relações linguísticas (68). Há uma negociação permanente entre significado e referente, que faz vacilar a materialidade e linguisticidade de ambos (69); este vacilar é constitutivo de ambos, o que Preciado ignora. Em termos mais heideggerianos a linguagem é sempre o que faz mundo (humanidade, história, abertura) em diálogo com a terra, sendo a terra o que surge e se escusa a essa mesma linguagem (Heidegger 2002, 47).

Apoiando-se ainda em ideias freudianas Butler explora a ideia de que é pela dor, pelo sofrimento, que ganhamos consciência ou ideia do nosso corpo. Esse sofrimento pode ser causado por proibições, nomeadamente proibições de amar, que se manifestam fisiologicamente; trabalhar essas proibições, enquanto lugar de poder que também falha, pode levar a novas possibilidades morfológicas fora das polaridades heterossexuais convencionais, abrindo lugares onde se transferem propriedades que, note-se, podem até não pertencer já a qualquer anatomia (Butler 1993, 64). Se a materialidade e transferibilidade dos significantes permite pensar a possibilidade duma sexualidade exclusivamente linguística (que não deixa por isso de ser corporal), à imagem do trabalho da linguagem em Wittig, um trabalho sexual linguístico sobre as proibições dolorosas parece também possível, um trabalho de citação desviada de relações de poder linguisticamente ritualizadas, um certo re-encenar dum sadomasoquismo linguístico. O trabalho da dor sobre o corpo é, para Preciado, um trabalho biotecnológico e material, à imagem das performances de Ron Athey e Fakir Musafar.

Para Butler os corpos (hetero)sexuados seriam o resultado da dor das proibições de género, seriam uma morfologia sexual que é simultaneamente uma fantasia compensadora e uma máscara fetichista, a incorporação duma perda, dum amor proibido, o homossexual (65). As identidades de género heterossexuais seriam o efeito de perdas nunca reconhecidas e choradas (não por escolha individual mas porque não há convenções culturais para o fazer); o homem/mulher hetero torna-se o homem/mulher que nunca amaram e choraram. A heterossexualidade teria esta melancolia constitutiva (236) de que o *drag* seria uma das tentativas de ultrapassagem. O que é fortemente freudiano é que há algo que é excluído do corpo para que a fronteira desse corpo se forme, mas esse algo continua a assombrar essa fronteira - o trabalho destas exclusões sobre o corpo é, para Preciado, um trabalho biotecnológico, e não simbólico.

## **6. O *Manifeste contra-sexuel* de Beatriz Preciado**

### **6.1. Partir das técnicas**

Preciado defende uma análise da sexualidade em que não se trata de discutir o desejo, nem os discursos, nem os sujeitos sexuais e suas relações a si, nem ainda os prazeres (MCS, 22), porque estes são o produto de algo mais fundamental, uma certa tecnologia sexual que identifica os órgãos reprodutivos como principais órgãos sexuais em detrimento da sexualização de todo o corpo; esta tecnologia é constituída por próteses e técnicas sexuais, ou seja, as práticas sexuais enquanto tecnologias encorporadas (MCS, 115). A encorporação das tecnologias não é importante apenas como deslocamento e complicação do interface entre corpo e máquina, como salientou Haraway, mas também enquanto interiorização de determinadas lógicas de dominação através de determinadas práticas, como salientou Foucault. É nesse sentido que Preciado refere que se vai centrar numa anatomo-política (como referiu Foucault), na análise do corpo como máquina (e com as máquinas), em particular do corpo surgido das tecnologias disciplinares do século XVII. Esta anatomo-política será da construção do próprio corpo, e não só dos seus comportamentos (como sugeriu Foucault), uma arquitectura política corporal (MCS, 28). Essa construção visa também um tipo de docilização e optimização dos recursos corporais (como visava a anatomo-política a partir do século XVII), a heterossexualidade, e um benefício económico, a sujeição da força reprodutiva e de trabalho das mulheres. Nesse sentido é também uma biopolítica, uma dominação exercida em nome do interesse reprodutivo das populações e da espécie. O dispositivo da sexualidade mantém portanto o seu papel como dispositivo central na ligação destes dois tipos de poder, como identificou Foucault, mas sendo mais frisada a função económica da reprodução biológica num



sistema de transmissão patrimonial assente no sistema de filiação, e filiação patriarcal, conforme referido no princípio terceiro da contra-sexualidade (33).

Ao longo de todo o livro Preciado usará simultaneamente o termo “técnicas” e o termo “tecnologias”, precisamente porque as técnicas são vistas como tecnologias, ou seja, práticas de dominação interiorizadas pelos próprios dominados, e as tecnologias que decide analisar são precisamente, e só, as técnicas.

Ao posicionar-se desta forma na filosofia política sexual Preciado recusa as abordagens de influência hegeliana (Butler, 1987), que através da sua leitura por Lacan tendem a centrar-se numa análise do desejo, e do desejo como falta, como por exemplo as análises da materialidade corporal humana em Butler que consideram necessária à formação das fronteiras morfológicas dum corpo a exclusão de algo que continua a trabalhar essas fronteiras, sendo esse algo perspectivado como uma dor, um trauma (alguma negatividade portanto). No entanto, apesar de não tematizar o sofrimento a não ser como produção limitada de corporalidades, é sempre como resistência a sofrimentos que Preciado apresenta as suas propostas de resistência, daí falarmos em trauma.

Esta opção de inquérito enquadra-se então muito mais em filosofias de influência nietzscheana, de afirmação do corpo e da vida, tais como a filosofia de Foucault, na sua valorização do corpo enquanto local de investimento directo do biopoder (1994b, 153-4) e de Deleuze-Guattari, na sua afirmação da vida como produtividade maquínica sempre em fuga (1995, 400). Em Preciado estamos perante um tecnocorpo de fluxos virais, em comunicação e deslocação significantes contínuas, biopoliticamente investido dos interesses de apenas alguns dos corpos.

O inquérito consistirá então na análise dum conjunto de práticas sexuais e suas técnicas, procurando técnicas de resistência, que produzirão outras inscrições, outras corporalidades. A sua forma de criticar, de resistir, é contra-produtiva (MCS, 21) e não anti-repressiva, conforme diz ter aprendido com Foucault. Da mesma forma que Foucault referia ter existido uma proliferação dos discursos sobre o sexo apoiados por determinadas tecnologias e não um silenciamento do sexo, Preciado vai fazer proliferar os modos de inscrição das técnicas sobre os corpos para assim modificar os sistemas de dominação sócio-política, dando prioridade às técnicas sobre a política, ou sobre os discursos. Toda a sexualidade é técnica susceptível de sofrer cortes e deslocações, derridianas mas materiais.

Quando afirma que aprendeu com Haraway que a sexualidade humana, como todas as actividades humanas, não faz parte duma história natural mas sim duma história das tecnologias (22), ou seja, das negociações das fronteiras entre humano e animal, entre corpo e máquina, Preciado não o lê da forma materio-semiótica e de companheirismo entre espécies que lê Haraway; companheirismo porque apesar da assimetria de poder que faz dos humanos agentes de matança, são também agentes de cuidado e responsabilidade (Haraway 2008), nem no que isso significa de

novas comunidades políticas entre humanos, inhumanos e máquinas, mas sim numa forma mais estritamente material. Além disso, Preciado não questiona nunca a forma como os animais se inscrevem nos corpos humanos, e como os corpos humanos dependem de trabalho biotecnológico animal, macro e micro.

Enquanto técnica a sexualidade não é natureza, nem ordem simbólica, nem universo transcultural; ela é prática contingente, acontecimento, localização, conforme terá aprendido com Haraway (2004, 67). Neste sentido não lhe pertencem nem passados míticos (históricos ou intersíquicos) nem utopias de futuro, a (contra)sexualidade ou é, ou não é (MCS, 22), afirma Preciado num materialismo tristemente apolítico e contraditório com os seus objectivos de emancipação, mesmo que só corporal (e esquecendo que a localização das práticas em Haraway aponta para uma localização das estratégias de aliança política geradora de novos comuns).

Preciado considera que com John Money há uma mudança no sistema sexo/género heterossexual. Passa-se do modelo do capitalismo industrial, em que a divisão sexual está fundada na divisão do trabalho sexual e reprodutivo, sexo=reprodução sexual=útero, para o modelo do capitalismo pós-industrial, em que se fixa o pénis como significante sexual, mas também há pluralidade de performances de género e de identidades sexuais a coexistir com este imperialismo, sexo=performance sexual=pénis (103). Curiosamente Preciado não propõe a contra-sexualidade como novo modelo, sexo=suplemento=dildo, quando todo o livro vai nesse sentido. De certa forma é como que não visse neste novo modelo sexual uma relação com um novo modelo económico, em que o valor não seja já [*cifrão*]/pénis (104), ou seja, erecção/visibilidade, mas sim apropriação corporal imperceptível. Trata-se de abrir a possibilidade doutro regime de (in)visibilidade, para os corpos e para os prazeres, aspecto que o seu materialismo estrito impede de considerar. Considerando a força das duas epistemologias até aqui usadas para construir os corpos, ou seja, análise cromossómica e julgamento estético (96), e considerando o avançar das biotecnologias, todo um campo de resistência biotecnológica e visual se abre à proliferação e à subversão da ordem perceptiva, da verdade do olhar (99); apesar disso não parece considerar uma subversão da própria verdade do olhar.

O inquérito em curso cumprirá portanto duas funções: uma, de desnaturalização das práticas sexuais e sistema de género, e outra de afirmação da equivalência de todos os *corps-sujets-parlants* (21), mas também de todos os órgãos e efeitos enquanto sexuais (22), recusando a exclusividade sexual dos órgãos reprodutivos e seus efeitos como o desejo, a excitação sexual e o orgasmo. A pansexualização de todo o corpo provocada pelo deslocamento dos significantes corresponde afinal a uma des(hetero)sexualização ou, o que é o mesmo, a uma des-naturalização de todo o corpo (uma vez que foi o sistema (hetero)sexual que o produziu como natureza). Mas corresponde também à impossibilidade de conter os fluxos em deslocação, colocando mesmo em questão o facto de ser o

corpo, diríamos o tecnocorpo material e anatómico, o contexto próprio da sexualidade, que não seria delimitável (71), conforme afirma textualmente Preciado. Preciado tem aqui a possibilidade de perceber que o corpo é social, relacional e sempre fantasmático, como frisa sistematicamente Butler (1993, 65-66), mas não o faz.

A hesitação face ao papel constitutivo/performativo da linguagem nota-se também, por exemplo, no segundo princípio da contra-sexualidade (MCS, 33) quando defende que aos recém-nascidos sejam dados nomes não binários, e aos outros corpos seja permitido escolher nomes doutro sexo ou a utilização alternada de dois nomes que sejam a versão masculina e feminina dum nome, reconhecendo que a atribuição do nome é uma tecnologia de inscrição da diferença sexual, e que fica assim subvertida. Nota-se igualmente na caracterização do sujeito como corpo/sujeito falante, apesar das práticas de resistência serem mudas em tudo menos no desviar performativo dos sons orgásticos.

## **6.2. Técnicas da sexualidade**

As técnicas da sexualidade estudadas são próteses, técnicas de repressão masturbatória, técnicas de produção de orgasmo, técnicas de atribuição de género à nascença e técnicas de mudança de género.

A prótese sexual escolhida é o dildo (20), que começa por ser apresentado como uma prótese paliativa duma falta (20) e mais tarde um suplemento (67) ele próprio produtor de natureza. Da mesma forma que filosofar a golpes de martelo não é um gesto meramente destrutivo (66), o gesto contra-sexual pretende abrir a porta a novos valores, mas novos valores que sejam novas corporalidades e, em consequência, novas sociabilidades.

São também caracterizadas e cronologizadas uma série de tecnologias que apresentarão o carácter paradoxal do prazer feminino, produzido por duas tecnologias opostas, as de repressão da masturbação e as de cura da histeria, tecnologias de repressão/produção que visam a gestão do prazer sexual das mulheres; é a hipótese não repressiva de Foucault aplicada às tecnologias sexuais. Preciado considera que são estes aparelhos que produzem e naturalizam o local do sexo (os genitais) e o orgasmo (no caso a manipulação dos genitais; uma determinada reacção; um só momento).

As técnicas sexuais são genderizadas (76) conforme salientaram Lauretis e Haraway, aspecto a que Foucault foi cego, razão pela qual dedica todo um capítulo ao estudo dos dispositivos produtores do orgasmo feminino. Também as feministas denunciaram a apropriação tecnológica dos corpos das mulheres mas centraram-se excessivamente na essencialização reprodutiva das mulheres e suas tecnologias, vendo todas as tecnologias como dominação masculina, sem perceberem que

podia haver através delas lugar para a resistência (110), pelo menos até Haraway. Mesmo as feministas que questionam a construção social da mulher, nunca questionam a dos homens. Cai-se assim numa dupla naturalização: das mulheres para fugir à tecnologia, dos homens enquanto não construídos.

Por fim são apresentadas as técnicas de atribuição de género à nascença de John Money. Trata-se para Preciado de se distanciar em particular de Judith Butler que, ao fazer da *drag-queen* o exemplo paradigmático da identidade performativa teria negligenciado os processos de transformação corporal e sexual das pessoas transgénero (75), as suas tecnologias de sexo e da carne.

### 6.3. A incorporação da técnica

O corpo é desde sempre tecnocorpo, metáfora política, afirma Preciado, e não um corpo natureza (37); há toda uma arquitectura corporal política (28). Trata-se duma posição de sujeito *cyborg*, que nasce da consciência da forma como as práticas tecnocientíficas (enquanto dispositivos de biopoder nas mãos das instituições médicas heteronormativas), afectam e produzem novos significados corporais, novas sociabilidades; mas Haraway considerava que também são produzidas por estas (2004, 23). Preciado concebe as técnicas sexuais como tecnologias, como práticas através das quais é exercida dominação pelos e sobre os dominados, mas não se interroga quanto a todos os factores que contribuem para essas lógicas de dominação, parecendo reduzi-los a factores técnicos.

É no decurso da história do robot que Preciado defende o carácter fundador da prótese enquanto anterior à representação (MCS, 115/6), defendendo assim uma realidade totalmente protésica. As técnicas, ao encorporarem, modificam a natureza que delas se apropria (119), ao ponto de sermos incapacitados sem a prótese (120-121), ou seja, desta produzir novas necessidades.

Uma filosofia política sexual que analise então as relações de inscrição e transitividade das técnicas sexuais sobre os corpos, que conclusão tira? Que, como tinha afirmado Butler, a natureza é um contrato social heterocentrado que inscreve como verdades biológicas nos corpos meras performances normativas (25), incluindo nestas as práticas sexuais, sendo necessário terminar com esta natureza como ordem que legitima a subordinação dos corpos a outros corpos (20), ou seja, a subordinação das mulheres enquanto força de trabalho sexual e meio de reprodução, beneficiando os corpos heterossexuais masculinos e femininos, e a subordinação de órgãos a outros órgãos (a produção de feminilidade e masculinidade numa coerência binária é produção simultânea dos órgãos, sensibilidades e afectos que produzem a diferença sexual através da re-inscrição, re-citação continuada e repetitiva dos códigos socialmente criados como natureza, conforme concorda que mostrou Butler).

Existe portanto uma planta de heterodesignação (95) subjacente aos métodos construtivos dos corpos. Essa planta é uma tabela/mesa de operações (94-95) que produz certas zonas corporais como mais sexuais que outras, e que as produz também como indicador central duma coerência sexual dualista heterossexual que todos os corpos devem cumprir, tornando-se corpos (hetero) sexuados. O que está em causa não é só a construção da diferença sexual, mas duma diferença (hetero)sexual pois que se constrói os géneros mas também “*la baise*” (98) – quer na designação à nascença, quer na re-designação das crianças intersexo cirurgicamente realizada. Órgãos que não funcionem heterossexualmente não existem, “Monique Wittig n'a pas de vagin (...)” (98); órgãos que funcionem heterossexualmente só podem ser pénis ou vaginas (98). O a priori anatómico-político é político-visual (100-101) - o que produz verdade é um critério estético, um sistema de representação visual heterocentrado, para o qual tinha chamado a atenção Lauretis, que relega para segundo lugar os critérios genéticos (101). O critério estético apesar de ser o que funciona na nomeação performativa à nascença, pressupõe um a priori anatómico-político, ou seja, é um critério prescritivo e não descritivo (94). A produção corporal é possibilitada por um a priori político, conceito que está bem perto de Butler que vê as técnicas como tecnologias culturalmente condicionadas pelos discursos hegemónicos. Mas Preciado não o reconhece e não procede a uma análise deste a priori.

O principal critério prescritivo seria o vedar da masculinidade às mulheres (104-105), a que chama o tabu do dildo; seria esta assimetria na construção tecnológica dos géneros que faz com que proliferem as técnicas cirúrgicas de transformação de pénis em vaginas, mas não o contrário. Os corpos que não sejam construíveis exclusivamente como homens ou mulheres são excluídos ou mesmo mortos (95). Este tabu do dildo está novamente perto de ser um condicionante discursivo da tecnologia em causa, como diria Butler, mas Preciado de novo não o reconhece e só o analisa tecnicamente.

Outra hesitação que não é aproveitada por Preciado para questionar as suas noções materialistas de tecnocorpo é quando reconhece a ausência de limites carnis do corpo e do prazer (que nunca é dado ou tomado mas sim reapropriado), nomeadamente nas relações do corpo com o dildo (72); teve aqui a possibilidade de pensar as morfologias imaginárias de Butler (1993, 87), mas não o faz.

Outro momento ainda em que lhe teria sido possível ultrapassar o carácter estritamente materialista das suas concepções é quando refere o carácter alucinatório e instável da prótese (118-119), ao resumi-lo a um repensar das relações corpo-máquina, sem referir qualquer papel do imaginário.

#### 6.4. A resistência técnica

Em primeiro lugar o que importa ressaltar é o lugar da prática na filosofia de Preciado: a reflexão teórica e a crítica transformam-se numa reflexão encorporada, numa tecnocrítica auto-experimental; mais tarde, em *Testo Junkie* (Preciado 2008), relato da auto-experimentação com testosterona, claramente em biotecnocrítica (Rocha 2010). De facto, se o objecto de reflexão é a encorporação tecnológica, ela deve ser pessoalmente experimentada. Daí a pertinência de ter escolhido a homossexualidade deleuziana-guattariana como exemplo de análise contra-sexual no Manifesto, como exemplo da recusa da experiência corporal, da prática dum corpo fechado. Pior ainda, a experiência pessoal ter-se-ia tornado um obstáculo ao bom pensamento (141). Preciado resiste a uma des-indivduação total da análise e da resistência porque são para ela fundamentais as ameaças a determinados corpos, assim como às suas possibilidades de sobrevivência. Pressupor posições universais de enunciação é sonegar possibilidades de sobrevivência reais através do estreitamento das possibilidades de sobrevivência linguística – aspecto que não reconhece de forma explícita pois isso implicaria repensar, na sua filosofia, o papel da linguagem.

Posto isto, os exemplos de práticas contra-sexuais centram-se na transitivização significativa (48-49) do dildo, através do uso do mecanismo da inversão (que não é mais que a iteração citacional derridiana). Trata-se de aproveitar o potencial produtivo dum eixo semântico tido por central para o fazer produzir outros efeitos, outras (per)versões do seu significado, numa tradução subversiva. O seu objectivo é aprender a traficar os significantes sexuais recorrendo a uma tecnologia textual similar à colagem ou gramatologia (46), ou seja, produzindo leituras contingentes, incompletas, simultaneamente excessivas e em falta, “piadas ontológicas” (Preciado citando Wittig), impostores orgânicos (27). A transferibilidade total do dildo é tematizada por Preciado como uma transferibilidade semântica (66), o que é mais um sinal da sua hesitação face ao papel performativo da linguagem, mas corporalmente inscrita - no que consiste o desvio a Derrida, apesar de serem também práticas de aplanamento (68-69), deslocamento e proliferação transitiva (69) de significados em iteração citacional. As práticas de re-citação subversiva do dildo devem ser práticas de subversão dos códigos da masculinidade e feminilidade, com particular atenção às variações sintácticas (dedos, língua, vibradores, cenouras, pepinos, pernas, braços, todo o corpo, etc) e semântica (cigarros, armas, batons, dinheiro, etc) do dildo. Mas as práticas contra-sexuais explicitamente sugeridas e rigorosamente guiadas não são tão variadas e não incluem qualquer variação semântica.

Estas práticas são as substituições nas cadeias materio-metafóricas do aparato de produção corporal (Haraway 2004, 74) de novo sinalizando o forte poder constitutivo da linguagem sobre os corpos, a que Preciado se mantém surda, apesar de citar no corpo do texto o carácter total (máquina,

corpo e metáfora) da transitividade comunicativa significativa para Haraway (121-122). Apesar de Preciado considerar que as substâncias naturais, os órgãos e as reacções físicas são metáforas políticas, não considera a sua possível subversão pela linguagem mas apenas pela citação deslocada e apropriação tecnologicamente incorporada. Por exemplo a testosterona que, ao ser metáfora bio-social da passagem dum corpo feminino à masculinidade deve ser vista como droga político-social cujo acesso deve ser livre (todo o programa experimental de *Testo Junkie* (Preciado 2008) está já aqui).

Preciado salienta que desnaturalizar o corpo não faz mais do que des(hetero)sexualizá-lo, ou seja, não significa a textualização do corpo. As tecnologias ao inscreverem o corpo produzem-no enquanto corpo, e não enquanto texto (25). Esta crítica a uma possível textualização do corpo dirige-se a Wittig (foi ela que inventou o pronome “j/e” em *Le Corps Lesbien*, 1973) e ao seu elogio da literatura como actividade cognitiva individual que permitiria a fuga aos significados sedimentados (1992, 18- 19), não só significados textuais como também reais, apesar de lá chegar obliquamente (78); mas é também claramente uma crítica a Butler. No afã de resistir a análises exclusivamente textuais Preciado descarta a forma como há sempre “*a demand in and for language*” (Butler 1993, 67), que é constitutiva da materialidade mas não a elide (68), como teme Preciado. É aliás essa forma como a linguagem inscreve sempre o corpo social que permite a Butler, referir-se a uma sobrevivência linguística (1997, 163) e ao poder da apropriação subversiva da ofensa como forma de a combater (reterritorializando-a, como sugeriram em geral Deleuze-Guattari).

Estas práticas constroem uma nova arquitectura corporal da qual faz parte a dildotectónica (42). A dildotectónica é apresentada por Preciado como um ramo prioritário da contra-sexualidade. A dildotectónica é, duma forma geral, a contra-ciência que localiza técnicas de resistência nas culturas sexuais, hetero e homo, técnicas de resistência essas que considera poderem ser nomeadas como dildos em geral, provavelmente porque todas essas tecnologias são suplementos derridianos, e também porque o alargamento semântico da transitividade dídica o permite. A Dildotopia é a organização do espaço que permite as práticas dildotectónicas.

O dildo é representante paradigmático da contra-natureza porque ele é a tecnologia que produz masculinidade, que produz diferença sexual, que produz heterossexualidade. É ele que denuncia o lugar central do pénis, e não do falo (64) na ordem simbólica heterossexual, ao contrário do que teria percebido Butler. Mas o que Butler denuncia, consideramos, é uma ambivalência fálica, uma forma de afirmação simultaneamente originária e autónoma, bem como relativa, de qualquer signo, que é própria de qualquer órgão que queira citá-lo, como todos podem – e neste todos incluem-se todas as coisas, inclusivé dildos- e como tal é transferível (1993, 62). Lauretis sim, afirma Preciado, percebeu o papel crítico, de ruptura epistemológica, do dildo com a

heterossexualidade, mas não o seu valor prático (63), a forma como possibilita vivenciar outras corporalidades, outros prazeres.

O dildo produz póscorpo ao fazer diferir, e produ-lo acentrado, sendo um significante transitivo. Preciado considera mais eficaz esta forma de des-multiplicar as inscrições significativas, re-citando subversivamente a heterossexualidade, do que as estratégias feministas separatistas que desejam fazer corpo a partir dum centro vazio, não fálico, mas centro.

O que teria escapado a todas estas análises mais textuais do dildo é a forma como o dildo permite perceber a masculinidade como construção, social e tecnológica (6), evidenciando também a realidade tecnológica e biopolítica do sexo (65). Mas vai mais longe. O dildo evidencia o carácter estrangeirado (66) do sexo, do desejo, do prazer, a forma como o sexo não é delimitável por qualquer contexto, aproximando-se dos contextos que lhe são aparentemente mais abjectos, como a morte e as fezes. Ele é o exemplo paradigmático da perda de soberania sexual (68), de soberania significante diríamos, pois que ao pôr “*en question la possibilité de considérer naïvement le corps comme contexte propre de la sexualité* » (71, negritos da autora) remete para uma abertura significante e sem hierarquias não só o corpo como toda a experiência humana (de que o corpo humano é um exemplo). Com o dildo o prazer não nasce no meu corpo nem é dado pelo meu corpo, explode em mil apropriações possíveis. O dildo é o estrangeiro (67) que produz pósnatureza, aquele que evidencia que não existe natureza se esta for apenas relação consigo própria; que tem de existir um elemento diferido, algo não próprio, uma tecnologia que a produza; o dildo evidencia a forma como a natureza não se basta, sendo por isso um suplemento perigoso (67). Tal como a natureza nem sempre se basta, também o suplemento dificilmente permanece exterior: ele supre naturalmente a falta natural, ele é representação da natureza (Derrida, 1967, 214). O reducionismo de Preciado consiste em pensar este suplemento apenas como técnica e não como técnica que é desde logo *phylum* maquínico (produtividade desejante em articulação com o corpo e as máquinas/tecnologias sociais).

Além do dildo há também as técnicas anais, práticas de resexualização do ânus (28), como o *fist-fucking* (penetração do ânus com o punho). Estas técnicas são contra-sexuais, subversoras do sistema heterocentrado, porque o ânus é transversal à diferença sexual, é universal; o ânus não pertence aos órgãos erógenos da heterossexualidade normativa; o trabalho do ânus não visa a reprodução nem o estabelecimento de laços românticos. Da mesma forma que o dildo pode transitar por todo o corpo também todo o local corporal pode ser entrada e ponto de fuga. A inscrição tecnológica não tem lugar natural, cria-o em qualquer lado, é transitividade.

São também práticas contra-sexuais as mudanças de género para corporalidades alternativas. O princípio sétimo (36) opõe-se à psiquiatrização médica e jurídica, e à regulamentação administrativa, das tecnologias de mudança de género. Trata-se de separar o género social do



biológico e de libertar as práticas transexuais do sistema heterocentrado. Além disso defende que as operações de mudança de sexo devem ter utilidade pública, ser electivas, mas não poderão reproduzir uma coerência corporal masculina ou feminina. Trata-se de possibilitar a todos a apropriação de tecnologias cirúrgicas para fins que não recitem o binarismo heterocentrado. Neste sentido, não serão contra-sexuais as mudanças de género para uma arquitectura corporal heterocentradamente masculina ou feminina.

As tecnologias contratuais sadomasoquistas, enquanto contractos contra-sexuais explícitos, temporários e consensuais, são outras práticas que evidenciam e subvertem as estruturas eróticas do poder subjacentes ao contrato heterossexual.

Estas práticas são também práticas de paródia dos efeitos associados ao orgasmo, evidenciando uma subversão da localização espacial e temporal habitual do prazer e evidenciando o carácter construído das reacções físicas. Elas visam uma transformação geral do corpo como as propostas práticas de conversão somática, de meditação e *body art*, tais como se podem encontrar, por exemplo, nos trabalhos de Ron Athey, Fakir Musafar e Zhang Huan.

Os corpos contra-sexuais denominam-se corpos lésbicos ou “*wittigs*” (39). De notar que o corpo lésbico, não identitário, é diferente do sujeito butch, a que chama a última identidade sexual possível (70). Trata-se obviamente duma homenagem ao sujeito lésbico tal como é entendido por Wittig, ou seja, qualquer sujeito não heteronormativo (no caso de Preciado, qualquer corpo não heteronormativo), o sujeito da resistência continuada à naturalização (Wittig 1992, 13) e à sedimentação dos significantes (100) - trabalho que era literário para Wittig mas que para Preciado é de inscrição corporal.

## **7. A edição de 2011, materialismo mas pouco**

São algumas as alterações na recente edição espanhola do *Manifiesto contrasexual* (Preciado 2011), do qual referiremos apenas aspectos novos e que identificaremos como NMCS. Esta edição começa com uma nova introdução que refere de novo a necessidade de começar pelo dildo, mas já não referido enquanto prótese mas sim enquanto plástico. Um conceito novo e viral nesta nova edição é o conceito de plasticidade: do dildo (12), dos corpos (12) e do prazer (72). A coincidência entre as plasticidades é também o que quer significar a nova imagem de prática sexual onde o desenho de todo o corpo está sobreposto por um dildo (25). É como se Preciado quisesse frisar ainda mais o carácter não imutável das corporalidades, nomeadamente nas suas potencialidades sexuais (51). De notar que esta plasticidade não é total, nada nasce de nada. É uma plasticidade de substituição, de contágio; tecno-órgãos substituem tecno-órgãos em devires materiais. Esta

plasticidade também não é historicamente nova: toda a naturalização corporal corresponde já a um efeito seu (67).

Esta plasticidade está enraizada na materialidade e corresponde a processos tecnológicos de transencorporação (82). É um dos aspectos centrais do seu “materialismo ou empirismo radical queer” (84) que tenta partir de objectos impróprios (83) para um inquirir dos limites do constructivismo apoiado num voltar foucauldiano às práticas. Um exemplo da forma como Preciado quis reforçar o seu apreço por objectos impróprios são os novos desenhos de cinturões anti-masturbação (94), as novas fotos de próteses e vibradores (106 a 110), as mais meticulosas descrições das operações de construção de um pénis (112 a 114).

É para frisar ainda mais este aspecto que escreve várias páginas novas, no capítulo relativo à análise duma série de tecnologias repressoras/produtoras do orgasmo antecessoras dos *sex toys* contemporâneos, tentando mostrar como a identidade de género é uma encorporação protésica (84), e os órgãos, nomeadamente os seus, são desde sempre órgãos-máquina (85), em conceito que afirma inspirado em Canguilhem - que na edição anterior apenas era referido como possível influência no repensar do valor da técnica em Foucault (Preciado 2000, 111).

O que é novo na crítica de Foucault é a referência à necessidade de análise de práticas e cultura populares e não clássicas, como afirma ter feito Gayle Rubin em *Sexual Traffic* (Weed e Schor eds. 1997), que viu a história da sexualidade como parte da história das tecnologias, nomeadamente da história da produção de objectos de consumo, da história da transformação das matérias-primas e da história do urbanismo, e escolheu igualmente objectos impróprios, como o sadomasoquismo e o fetichismo. No entanto, e nisso afirma-se devedora de Foucault, todas estas tecnologias encorporam de forma falhada (NMCS, 87), sendo possíveis práticas de reapropriação, de resistência. É acrescentada a referência a Michel de Certeau (sem indicação bibliográfica) como tendo sido quem alertou para a possibilidade duma apropriação desviada das tecnologias enquanto sistema de objectos, utilizadores e usos (97), apropriação desviada esta que David Halperin (1995) teria denominado *queer praxis* (86), a “(...) *transformación de ciertas técnicas de dominación en técnicas de yo (...)*” (MNCS, 97), outras posições de identidade (neste sentido considerando-o crítico de Foucault pois que existiria uma possibilidade de deslocar as próprias posições de sujeito e não só os usos tecnológicos). Preciado salienta no entanto mais três importantes alterações: pela primeira vez o corpo é sujeito e não objecto da prática, é o corpo que decide (97); a apropriação dos usos modifica-os, modificando também as posições de poder envolvidas - técnicas genderizadas que eram de repressão e dor tornam-se técnicas de prazer (97); a genderização das técnicas é fundamental para se perceber a repressão/produção do operário à imagem do robot, nomeadamente nas próteses (150-151).

Uma novidade quase imperceptível nesta nova edição é a sugestão do pensar da apropriação de técnicas veterinárias como práticas sexuais alternativas (98), fazendo a ponte apenas referida mas não comentada na edição anterior entre repressão/produção tecnológica de corporalidade animal e humana, nomeadamente doméstica (99). A referência a estas técnicas é aliás o pretexto para levar ainda mais longe as possibilidades de reterritorialização do desvio das técnicas referindo que “*Cada ejercicio de détournement de una técnica implica la reapropiación de cierto discurso científico en una subcultura popular; y por tanto la interrupción y el desvío de los circuitos de producción y distribución del placer-saber.*” (99). No entanto, este reconhecer dos lugares do prazer como lugares de saber (e não poder-saber foucauldiano), de discurso, é problemática para uma autora materialista, razão talvez pela qual esta afirmação é produzida em nota. O apagamento dos discursos e do sujeito falante (51, 52 e 54) dá lugar na apropriação tecnológica a “*(...)sistemas queer de relación cuerpo-objecto.*” (100).

Esta edição salienta mais as polémicas surgidas aquando do emergir do uso dos dildos nos anos 90 (60 e 61), mas também introduz uma tônica nova, a questão da visibilidade/perceptibilidade do dildo (61 e 63), que leva a uma referência ao “falo lésbico” por Butler em *Boddies That Matter*. A perturbação da ordem do visível identificada poderia de facto dar lugar a uma compreensão daquilo que Butler vem a referir como morfologias imaginárias, mas não. Preciado insiste em afirmar que Butler atribui a esse falo enigmático características que são apenas do dildo, além de acrescentar que a delimitação desse falo lésbico é difícil porque “*(...) Butler omite cualquier referencia a prácticas sexuales concretas*” (p. 66), o que é inexacto (Butler 1993, 88). E, para salientar a não existência do falo e a total materialidade da questão na sua perspectiva, acrescenta um parágrafo onde afirma que a diferença sexual é apenas uma “*cuestión de centímetros*” (66) do pénis, ou efeito duma “*política del centímetro*” (129).

Outra referência nova que lhe permitiria questionar a materialidade dos corpos a partir da sua visibilidade é quando refere pela primeira vez Merleau-Ponty, afirmando que também para este a prótese “*(...) compromete todas las premisas de la fenomenología.*” (70). Mas não o faz.

Preciado acrescenta uma referência à citação descontextualizada do insulto em Butler, reconhecendo a sua força subversiva (19-20) mas apenas para ir frisando que, apesar do sistema sexo-género ser uma escrita (18), essa escrita é tecnológica num sentido mais vasto que o linguístico, incluindo instituições médicas e domésticas (20), considerando que mais que performativo o género é protésico, ou seja, não é um mero efeito das práticas culturais linguístico-discursivas, como afirma que teria dito Butler (que desconsidera ainda mais empurrando a citação a *Gender Trouble* de texto para nota, e esquecendo que se trata dum efeito carnal em Butler), mas é a própria materialidade dos corpos, numa indistinção entre construção e organismo, numa

“plasticidade carnal” (21). No mesmo movimento critica o feminismo construtivista por ter ficado refém da distinção entre um corpo-sexo material e informe e um género cultural e histórico.

Também é acrescentada uma interpretação reducionista da performance em Butler, primeiro como exclusivamente teatral em *Gender Trouble*, e depois como linguística, em *Boddies that Matter* (79-81), afirmando que esta não estaria atenta aquilo que pode levar à morte, nomeadamente a “(...) *imposibilidad de passar (pasar por mujer, pasar por americana, pasar por blanca)*” (81); mais uma vez Preciado responsabiliza exclusivamente a materialidade e uma suposta visibilidade transparente do social por aquilo que é um mecanismo de pertença social e simbólica, o “passar por”, como bem sinalizou Mattilda Sykamore (2006 ed.)

O esforço para fugir a uma leitura linguística das suas propostas leva-a também a retirar a referência à gramatologia de Derrida (50) e a acrescentar no mesmo passo o conceito de investimento ao conceito de inversão, salientando que a inversão que acontece numa dada prática contrasexual é um processo de citação protésico-textual, e não apenas textual como na edição original.

Outro esforço ainda de centramento em análises materiais é feito com algumas novas páginas sobre a história das próteses (107 a 111), uma história de objectos, como sugeriu Rubin. Nestas páginas Preciado, iniciando o que chama uma história sintética da sexualidade, estabelece uma equivalência entre o evoluir não mimético mas sim funcional (para o trabalho) das próteses da mão masculina amputada pela guerra, e o evoluir do dildo vibratório, que mais do que imitar o pénis é um evoluir da mão lésbica e do vibrador da histórica, chegando mesmo a ser “(...) *una tercera mano dotada de precisión vibradora. Lejos de limitarse a un efecto psicológico o fantasmático* [de novo crítica a Butler] *o a una sola práctica, este órgano sexual sintético abre posibilidades inéditas de incorporación y descontextualización.*” (110), abrindo linhas de fuga (111) na plasticidade do corpo mais do que protésico, sintético. A apropriação, para fins prazerosos e/ou relacionais, de objectos e micro-objectos pelos corpos (objectos não orgânicos, orgânicos, tecno-orgânicos), principalmente numa sociedade de consumo como a nossa, faz explodir de facto o corpo como campo privilegiado da sexualidade, e a sexualidade como campo corporal (fazendo re-entrar o fantasmático), como tinha intuído inicialmente Preciado, obrigando-nos a centrar a análise em objectos muito menos falocêntricos do que o dildo (um telemóvel vibrador *touchscreen*, talvez...). Mas isso seria todo outro manifesto, muito mais cronenberguiano (Cinemateca Portuguesa – Museu do Cinema 2006).

Preciado contradiz-se igualmente quando, ao acrescentar alguns aspectos à análise etimológica da palavra dildo (185-188) acaba por apelidá-lo de “amor reflexivo” (188). Ora, o carácter mediado da reflexão aponta para uma realidade também ela mediada, que não pode ser pensada como uma mera materialidade dada, mesmo que tecnoproduzida.

Contradiz-se ainda quando, para distinguir a simples mecanicidade do robot da sensibilidade da prótese acrescenta a esta sensibilidade o adjetivo “fantasmática” (152), depois de referir a sua incorporação alucinatória. E prossegue mesmo dizendo que a prótese “*ha transformado la estructura de la sensibilidad humana en algo que el nuevo siglo há bautizado com el nombre de “poshumano”*” (153), fazendo das próteses “*prótesis-de-la-sensibilidad*” (153), e duma sensibilidade nova “*comunitária y desencarnada*” (153). O que Preciado acaba por dizer é que num capitalismo cada vez mais cibernético, com cada vez mais comunicações/redes entre o homem e a máquina, o sexo e o género são formas de incorporação protésica em constante mudança “*pese a su resistencia anatómico-política*” (155). Quando as próprias técnicas se desmaterializam informaticamente e se tornam imperceptíveis biológicos (drogas ecodisseminadas, ondas neuronais, etc), é difícil a biopolítica manter-se materialista. A biopolítica tornou-se uma biociberpolítica, com efeitos e causas muito mais imperceptíveis. Se a biocibernética escapou à “*metafísica da matéria*” (157), o materialismo *queer* de Preciado, na sua ânsia de centrar as atenções nos processos técnicos, muitas vezes caiu nela.

É nesta linha biocibernética que Preciado de alguma forma reconhece o carácter redutor das tecnologias que referiu na primeira edição quando refere outras como “*los ciberimplantes, los transplantes de órganos, la gestión del sistema inmunológico humano en el VIH, la web, etc*” (147) e reconhece que as figuras do robot e do ciborg são apenas parte da história da produção tecnológica da carne (150).

Esta desestabilização entre imitado e imitador, verdade e representação da verdade (21) que aconteceria no género e no dildo tem consequências de tal forma vastas que Preciado afirma que “*(...) toda filosofía puede retrotraerse a una dildología más o menos compleja.*” (42), frisando de novo a ambição filosófica da sua proposta. Outra tentativa de queerização da filosofia acontece quando acrescenta que nos debates gnosiológicos modernos onde há o predomínio da visão deveríamos reflectir sobre o silenciamento do tacto, nomeadamente o tacto da mão masturbadora (89). Seria aliás este predomínio do conhecimento pela visão que teria feito da pele europeia o sinal visível duma sexualidade viciosa, masturbatória ou colonialmente contaminada (95).

Outra novidade é que Preciado tem maior cuidado no localizar das suas propostas, enquanto propostas de contrasexualização em sociedades liberais modernas (13-14). Estas sociedades modernas teriam sempre produzido/reprimido tecnologicamente a sexualidade, isso não é novo (87). Ainda num esforço de contextualização da tecnologia social heteronormativa (20), que teria vários funcionamentos maquínicos a que chama “*maquinaria sexo-protésica*” (22), identifica a identidade homossexual como uma delas (que não refere como discurso ou tecnologia...), contemporânea da máquina capitalista e da industrialização (22). Pela mesma altura da entrada em marcha desta maquinaria acrescenta que Tissot (com a teoria da masturbação como desperdício – de

energia individual mas também colonialmente nacional) faz biopoliticamente igualar a energia do corpo a força física laboral ou a força reprodutiva heterossexual, sendo o prazer um mero resíduo desta energia (91-92). Mais ainda, faz funcionar circularmente estas duas forças igualando trabalho, capital e sexo (92). Refere ainda a privatização do ânus (23). O carácter capitalista da actual maquinaria sexoprotésica é salientado ainda quando acrescenta que “(...) *todo o acto de sexualidad [deve ser visto] potencialmente como un trabajo (...)*” (34). O carácter laboral, programado e rigoroso das práticas de resistência é acrescentado ao serem várias vezes referidas como “disciplinas”(29 e 35), nomeadamente disciplinas de ensino académico universitário (35). Este carácter está também presente na forma como os sujeitos envolvidos nas práticas sexuais são agora chamados de “trabalhadores” (54). As práticas de resistência são afinal formas de contratrabalho.

Preciado volta a sugerir um novo corpo sintético, a que chama póshumano, utilizando a metáfora de que o ânus, “*una fábrica de reelaboración del cuerpo contrasexual poshumano*” (24), levaria à evacuação do sistema tradicional de representação sexo/género (24); também é substituído o conceito de “corpos lésbicos” por “*poscuerpos o wittigs*” (35), mantendo embora a homenagem à lésbica não mulher Wittig. Mantém também a ideia da lésbica como a última identidade sexual possível, o Último Homem, antes da viragem da representação heterocentrada, mas chama-lha agora “*dildo-bollo*” (74); também às práticas sexuais com dildo chama “*bollar*” (74).

Esta edição acrescenta um capítulo final novo, entitulado *Protésis, mon amour*, que foi publicado pela primeira vez em 2001. Este capítulo é um elogio da lésbica butch americana da década de 50, enquanto corporalidade de viragem na repressão/produção do sistema sexo/género capitalista, corporalidade que “*Introduce una deriva en la evolución del cuerpo heterosexual.*” (194). Essa corporalidade seria fruto da apropriação de diversas técnicas de trabalho do plástico no pós-guerra americano, quer o plástico das próteses dos soldados mutilados, quer o plástico dos corpos artificiais de Marilyn e Elvis. Mas é também uma apropriação da própria técnica de trabalho manual na fábrica. O grande golpe é “*haber sido capaz de simular la masculinidad*” (194) mas “*en ningún caso esta utilización da lugar a los mismos efectos de dominación*” (195) da masculinidade heterossexual porque a prótese faz deslocar o uso ao mudar o contexto. E também não se trata de produzir novas masculinidades mas sim “*un cortocircuito entre la imitación de la masculinidad y la producción de una feminilidad alternativa*” (196), uma feminilidade masculina como estudou Halberstam (1998). A prótese não substitui nenhuma falta, é uma “*banda de intensidad productiva*”, afirma citando explicitamente Deleuze-Guattari, desejo produzindo corpos. É a primeira corporalidade protésica num mundo que a partir daí só terá corporalidades protéticas (199) Entretanto o capital, o mais plástico dos signos, “*se puso a devorar y a comercializar las producciones de la identidad sexual*” (191) normativa (os silicones, o culturismo, etc) – no entanto,

Preciado não questiona a comodificação capitalista das corporalidades alternativas, a forma como podem ser plasticamente absorvidas pela imaterialidade do capital.

A crítica ao orgasmo é explicitada como uma crítica a uma prática que “*fragmenta el cuerpo y localiza el placer*” (29), apontando para práticas de resistência que deslocalizem o prazer mas que também recuperem algum carácter holístico e plástico do prazer corporal num corpo mutável – o que leva materialmente mais longe a ideia freudiana do sujeito como perverso polimorfo.

A questão sobre a legitimidade de se pronunciar sobre experiências que não são as do seu corpo, nomeadamente transexuais, é também respondida doutra maneira nesta edição, quando nomeia um subcapítulo “*Esos intersexuales... como tú y yo*” (119), referindo-se à forma protésica, produtora de corpos, como todos fomos identificados como do sexo feminino ou masculino à nascença, o “*moneyismo*” (123). No mesmo capítulo sobre técnicas de atribuição de género são feitas referências às posições e força dos movimentos transexuais e intersexuais europeus e americanos (118, 122, 125 e 127), movimentos que não eram referidos na primeira edição. Dentro das críticas feitas por estes movimentos inclui a denúncia de como a política do centímetro peniano pensava que bastava a atribuição do género para atribuir também a orientação (hetero)sexual (130).

## Conclusão

Podemos agora proceder a um balanço das potencialidades e limites do materialismo tecnológico corporal do MCS. Em primeiro lugar, pensar a corporalidade como produção tecnológica, ou seja, como produto de tecnologias (num sentido foucauldiano de práticas histórico-sociais que se articulam com sistemas simbólicos tendo em vista a dominação, não a partir do exterior mas a partir do agir dos próprios dominados), e não como natureza, alerta-nos para uma análise mais atenta das práticas corporais, de todas as práticas corporais, incluindo as sexuais, enquanto práticas de dominação e de resistência. Da mesma forma que Foucault nos alerta para a inexistência duma repressão sobre os discursos sexuais mas sim para uma produção discursiva sexual determinada, Preciado alerta-nos contra uma visão comum oposta da sexualidade, a da sexualidade como libertação, aspecto que Foucault já tinha sinalizado através das tecnologias do eu, mas radicalizando-a enquanto produção do próprio corpo, e não só dos seus comportamentos. Nesta produção corporal está incluída a produção sexual (nomeadamente do género, e não só das práticas e dos prazeres), como práticas de dominação a que se podem opor práticas de resistência ou contra-sexuais. Esta produção do corpo, e não apenas dos comportamentos, apesar de não ser uma repressão duma qualquer natureza prévia, não deixa de exercer uma violência pelos limites que vai historicamente colocando, nomeadamente a produção do género como dual, assimétrico e mutuamente exclusivo, assim como a produção das capacidades ditas sexuais do corpo como normativamente heterossexuais, reprodutivas e com prazeres especificamente determinados. Esta violência, enquanto violência político-social sistemática, pois que gera a superioridade duns corpos/práticas/prazeres sobre outros, é causadora de trauma político. As práticas de resistência, ao deslocarem esses limites, têm uma função de emancipação política e também uma função terapêutica.

Duma forma mais detalhada, o centramento de Preciado em práticas técnicas genderizadas permite-nos hoje ter uma visão mais correcta do peso das técnicas no dualismo do sistema sexo/género, conforme alertou Haraway. Por outro lado, o seu centramento em objectos impróprios, como fez Rubin, permite-nos alargar o campo de análise da filosofia política sexual, nomeadamente uma filosofia política da transitividade significativa (como propôs Derrida), de fluxos maquínicos em fuga (Deleuze-Guattari) - mesmo se fluxos mais corporal e experiencialmente individualizados do que propuseram estes últimos. Ambos os centramentos alargam igualmente a possibilidade de resistências centradas num repensar técnico da hipótese não repressiva de Foucault, perspectivando portanto a crítica como partindo sempre do já produzido e não da virgindade dum novo, Outro, silenciado e impensável (trilho igualmente seguido pela subversão da performance de género em Butler, apesar desta ter uma visão diferente de Foucault do papel da negatividade na produção).



Numa outra perspectiva, o alertar para os critérios visuais na produção do sexo/gênero ao nível propriamente corporal radicaliza uma necessidade duma política sexual visual conforme já sugeria o conceito de tecnologia de gênero em Lauretis; esta política teria no entanto de ser também uma política do imperceptível e do fantasmático, como sugere Butler.

O materialismo tecnológico corporal de Preciado afasta a corporalidade de conceitos como o de desejo, das relações a si dos sujeitos, dos discursos, e até dos prazeres. Esta visão fisicalista e tecnológico-materialista do corpo, radicalizada na última edição do Manifesto, impede que a resistência e ultrapassagem do trauma do dualismo de gênero e da (hetero)sexualização dos corpos possam ser feitas a dois níveis dos quais beneficiariam: por um lado, um nível de crítica dos discursos e linguagens hegemónicos (como fez Wittig e como sugere a inversão do estigma e o posicionamento da linguagem face à materialidade corporal em Butler), assim como da sua inter-relação com as técnicas (e não só como efeitos destas), como salientaram Foucault, Butler e Haraway – uma resistência que trabalhe todo este campo alargado da inteligibilidade corporal poderia também ter efeitos de abertura ao nível da experiência intersubjetiva do corpo; por outro lado, ao nível da resistência como construção de comunidade, não só de comunidade enquanto partilha de testemunhos, conforme salienta Cvetkovich, mas também de comunidade em articulação impura de diferenças, como salienta Haraway.

Por fim, a ausência de capacidade para criticar eventuais apropriações comodificadoras capitalistas de práticas contrassexuais que se apresentam de forma bastante disciplinar, e que facilmente se tornam em estilos corporais e comportamentais de consumo, impossibilita uma visão da evolução histórica das resistências mais aberta e mais crítica.

## BIBLIOGRAFIA

### Fontes

- Preciado, Beatriz. (2003a). *Kontrasexuelles Manifest*. Berlin: b\_books.
- Preciado, Beatriz. (2003b). *Manifesto contra-sessuale*. Firenze: Il Dito e la Luna.
- Preciado, Beatriz. (2002). “Gare à la gouine garou ! Ou comment se faire un corps queer à partir de la pensée straight ? » in Bourcier, Marie-Hélène e Robichon, Suzette (eds.). « *Parce que les lesbiennes ne sont pas des femmes – autour de l'oeuvre politique, theorique et litteraire de Monique Wittig* ». Paris: Éditions Gais et Lesbiennes.
- Preciado, Beatriz. (2000). *Manifeste contra-sexuel*. Paris: Balland.
- Preciado, Beatriz. (2011). *Manifesto contrasexual*. Barcelona: Anagrama.
- Preciado, Beatriz. (2008). *Testo Junkie - sexe, drogue, politique*. Paris: Grasset & Fasquelle.

### Estudos

- Austin, John. (1962). *How To Do Things With Words*. Oxford: Clarendon Press.
- Badiou, Alain. (1985). *Peut-on penser la politique ?*. Paris: Seuil.
- Benjamin, Walter. (2010). *O anjo da história*. Lisboa: Assírio e Alvim.
- Briant, Levi, Srnicek, Nick and Harman, Graham (eds.). (2011) *The speculative Turn, Continental materialism and Realism*. Victoria: re.press.
- Butler, Judith. (2011). “Remarks on Queer Bonds”, in GLQ, A Journal of Lesbian and Gay Studies, Vol. 17, Numbers 2-3. New York: Duke University Press.
- Butler, Judith. (1994). “Against proper objects. Introduction ” in *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies Vol. 6*. Durham: Duke University Press.
- Butler, Judith. (1993). *Bodies that Matter – On the discursive limits of “sex”*. New York: Routledge.
- Butler, Judith. (1997). *Excitable Speech, A Politics of the Performative*. New York: Routledge.
- Butler, Judith. (1990). *Gender Trouble, Feminism and the subversion of identity*, Routledge, New York, 1990
- Butler, Judith. (1999) *Subjects of desire – Hegelian Reflections in Twentieth-Century France*. New York: Columbia University Press.
- Clough, Patricia Ticineto and Halley, Jean (eds.). (2007). *The affective turn – theorizing the social*. Durham: Duke University Press.
- Currah, Paisley., Moore, Lisa Jean and Striker, Susan (eds.). (2008). *Trans -*, WSQ, vol. 36, n. 3 and 4. New York: The Feminist Press.
- Cvetkovich, Ann. (2003). *An Archive of Feelings – Trauma, Sexuality, and Lesbian Public Cultures*. Durham: Duke University Press.
- Deleuze, Gilles. (1964). *Proust et les signes*. Paris: PUF.
- Deleuze-Guattari. (1971). *Capitalisme et Schizophrénie, tome 1, L'Anti-Oedipe*. Paris: Minuit.
- Deleuze-Guattari. (2007). *Mil Planaltos, Capitalismo e Esquizofrenia 2*. Lisboa: Assírio e Alvim.
- Deleuze-Guattari. (1995). *O Anti-Édipo, Capitalismo e esquizofrenia*. Lisboa: Assírio e Alvim.
- Derrida, Jacques. (1971). *A escritura e a diferença*. São Paulo: Perspectiva.
- Derrida, Jacques. (1967). *De la grammatologie*. Paris: Minuit.
- Derrida, Jacques. (1997). *De um Tom Apocalíptico Adoptado Há Pouco em Filosofia*. Lisboa: Vega, Lisboa.
- Derrida, Jacques. (1991). *Limited Inc..* São Paulo: Papirus.
- Derrida, Jacques. (1981). *Positions*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Foucault, Michel. (1994a). *Dits et écrits IV 1980-1988*. Paris: Gallimard.
- Foucault, Michel. (1994b). *História da sexualidade I, A vontade de saber*. Lisboa: Relógio d'Água.
- Foucault, Michel. (1994c). *História da sexualidade III, O cuidado de si*. Lisboa: Relógio d'Água.

- Foucault, Michel. (1987). *Vigiar e Punir – História da violência nas prisões*. Petrópolis: Vozes.
- Garfinkel, Harold. (1967). *Studies in Ethnomethodology*. Englewood Cliffs NJ: prentice-Hall.
- Halberstam, Judith Jack. (1998). *Female Masculinity*. Durham: Duke University Press.
- Halperin, David M.. (1995). *Saint Foucault, Towards a Gay Hagiography*. New York: Oxford University Press.
- Haraway, Donna. (2004). *The Haraway Reader*. New York: Routledge.
- Haraway, Donna. (2008). *When Species Meet*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Hardt, Michael and Negri, Antonio. (2004). *Império*. Lisboa: Editora Livros do Brasil.
- Heidegger, Martin. (2002). *Caminhos de Floresta*. Lisboa: Gulbenkian.
- Hocquenghem, Guy. (2009). *El deseo homosexual*. Santa Cruz de Tenerife: Editorial Melusina.
- Kessler, Suzanne J. and McKenna, Wendy. (1978). *Gender. An Ethnomethodological Approach*. New York: Wiley.
- Lauretis, Teresa. (1987). *Tecnologies of Gender, Essays on Theory, Film, and Fiction*. Bloomington: Indiana University Press.
- Love, Heather. (2011). “Introduction” in “Rethinking Sex”, Lesbian and Gay Studies, vol. 17, n. 1. Durham: Duke University Press.
- Mattilda a.k.a. Sycamore, Mattilda Bernstein (ed.). (2006). *Nobody Passes – Rejecting the Rules of Gender and Conformity*. Berkeley: Seal, Berkeley.
- Puchner, Martin. (2000). “Screching voices: avant-garde: manifestos in the cabaret”, in *European avant-garde: new perspectives*. Scheunemann, Dietrich ed. Amsterdam-Atlanta: Editions Rodopi, B.V.
- Puchner, Martin. (2006). *Poetry of the revolution: Marx, Manifestos, and the Avant-Gardes*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Rancière, Jacques. (2010). *O espectador emancipado*. Lisboa: Orfeu Negro.
- Rorty, Richard. (1991). *Ojectivity, Relativism and Truth - Philosophical Papers Volume 1*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rubin, Gayle with Butler, Judith. (1997). “Sexual Traffic. Interview” in *Feminism Meets Queer Theory*. Weed, Elizabeth. e Schor, Naomi eds. Indiana: Indiana University Press.
- Rubin, Gayle. (1993) “Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality” in Abelove, Henri, Barale, Michèle and Halperin, David M. eds. *The Lesbian and Gay Studies Reader*. New York: Routledge.
- Sedgwick, Eve Kosofsky. (1990). *Epistemology of the Closet*. Berkeley: University of California Press.
- Wittig, Monique. (1973). *Le Corps Lesbien*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Wittig, Monique. (1992). *The straight mind – and other essays*. Massachusetts: Beacon Press.
- Zizek, Slavoj. (2010). *Da tragédia à farsa*. Lisboa: Relógio de Água.

## Outros Estudos

- Cinemateca Portuguesa-Museu do Cinema (eds.). 2006. *David Cronenberg – a expressão nua*. Lisboa: Cinemateca Portuguesa.
- Jackson, Stevi and Scott Sue eds. (2002). *Gender, A sociological reader*. New York: Routledge.
- Striker, Susan and Whittle, Stephen eds. (2006). *The Transgender Studies Reader*. New York: Routledge.

## Webgrafia

### Fontes

Preciado, Beatriz. 2011. *The Contra-Sexual Manifesto (Excerpt)*. [consultado em 15 de Agosto de 2011]. Disponível em <http://totalartjournal.com/archives/1402/the-contra-sexual-manifesto/> .

### Estudos

Huan, Zhang. 2011. [Consultado em 15 de Agosto de 2011]. Disponível em <http://www.zhanghuan.com>.

Johnson, Dominic. *Ron Athey's Visions of Excess: Performance After Georges Bataille*, Papers of Surrealism, Issue 8, ( Spring 2010). [Consultado em 15 de Agosto de 2011]. Disponível em <http://www.surrealismcentre.ac.uk/papersofsurrealism/journal8/index.htm>.

Liotard, Philippe. *Bob Flanagan: Ça fait du bien là où ça fait mal*. (2011). [Consultado em 15 de Agosto de 2011]. Disponível em <http://www.revue-quasimodo.org/PDFs/5%20-%20Liotard%20Bob%20Flanagan.pdf>.

Massumi, Brian and McKim, Joel. (2008). "*Of Microperception and Micropolitics*", *An Interview with Brian Massumi*, em INFLExions nº 3. [Consultado em 16 Novembro de 2010]. Disponível em [http://www.senselab.ca/inflexions/volume\\_3/node\\_i3/massumi\\_en\\_inflexions\\_vol03.html](http://www.senselab.ca/inflexions/volume_3/node_i3/massumi_en_inflexions_vol03.html).

Rede Psi. (2011). [Consultada em 27 Julho 2011]. Disponível em <http://www.redepsi.com.br/portal/modules/wordbook/entry.php?entryID=788>.

Rocha, Anabela. (2010). Recensão de Preciado, B., *Testo Junkie - sexe, drogue, politique*, Grasset & Fasquelle, Paris, 2008. *LesOnline Vol 2 nº 2*. [Consultado em 27 de Julho de 2011]. Disponível em <http://www.lespt.org/lesonline/index.php?journal=lo&page=article&op=viewFile&path%5B%5D=38&path%5B%5D=37>.

Wikipedia. 2011a. [consultado em 15 de Agosto de 2011]. Disponível em [http://pt.wikipedia.org/wiki/Body\\_art](http://pt.wikipedia.org/wiki/Body_art).

Wikipedia. 2011b. [consultado em 15 de Agosto de 2011]. Disponível em [http://en.wikipedia.org/wiki/Ron\\_Athey](http://en.wikipedia.org/wiki/Ron_Athey).

Wikipedia. 2011c. [consultado em 15 de Agosto de 2011]. Disponível em [http://en.wikipedia.org/wiki/Fakir\\_Musafar](http://en.wikipedia.org/wiki/Fakir_Musafar).

Wikipedia. 2011d. [consultado em 15 de Agosto de 2011]. Disponível em [http://en.wikipedia.org/wiki/Modern\\_primitive](http://en.wikipedia.org/wiki/Modern_primitive).

Wikipedia. 2011e. [consultado em 15 de Agosto de 2011]. Disponível em [http://en.wikipedia.org/wiki/Bob\\_Flanagan](http://en.wikipedia.org/wiki/Bob_Flanagan).

Nota bibliográfica: as entradas sobre performance da Wikipedia foram contrastadas com Heathfield, Adrian. (2004). "*Art and performance – Live*". London: Tate Publishing. e foram escolhidas por serem consideradas uma boa síntese do que é aqui apresentado.